الاستشراق المتعدد الوجوه

رئيس التحرير

يصعب، بالطبع، أن نقدم في حيز مجلة دورية بحثاً متكاملاً شاملاً يستوعب كل وجوه الاستشراق وجوانبه في ماضيه وحاضره، ويبيّن مظاهره وبواطنه، ومناقبه ومثالبه في جميع مصادره ومواطنه، لا بل إن هذا سيكون، بطبيعته الأكاديمية، غير منسجم مع وظيفة مجلة دورية، تهدف إلى تنويع الموضوعات، والتعريف بها، والتنبيه عليها، ليعود القارئ المهتم إلى مظانّها، ويظفر ببغيته فيها. ولا شك في أن تسليط الضوء على بعض وجوه الاستشراق، وعلى الغايات التي يرمي إليها يساعد على رؤية الأعمال الاستشراقية، سواء البحثية أو الإبداعية، التي تنشرها المجلة في أعدادها المنوعة، رؤيةً تنفذ إلى ما خلف السطور والصور والألوان، وتكشف عن الدوافع والمقاصد الكامنة، وعن المنابع والمصادر الموحية.

والتزاماً بالموضوعية التي تتوخى التوصل إلى الحقيقة، أو، على الأقل، تحاشيَ الوقوع في الخطأ، لا بد من أن نتساءل بادئ ذي بدء: هل الاستشراق بمجمله ظاهرة مفخخة، لم تعدُّ، منذ إرهاصاتها الأولى وحتى الآن، كونَها أداةً لتشويه الحقائق، وتسويغ غزو الغرب للشرق، وبسط سيطرته عليه، ونهب ثرواته، والتحكم بمصائر شعوبه، بدعوى أنها شعوب همجية، تتحكم بها عقائد بدائية تبعدها عن الطبيعة الإنسانية، وعن الحياة البشرية السويّة؟ أم أن له وجوهاً أخرى يمكن أن نلمس فيها جهوداً صادقة تتوخى الأمانة في البحث، وتسعى إلى الكشف عن الحقائق، وإلى دراسة الظواهر بموضوعية، فتصيب حيناً، وتخطئ حيناً، وتنتهي إلى استنتاجات يمكن النظر فيها ومناقشتها، ومن ثم قبولها والإفادة منها، أو دحضها ورفضها.

إن الأبحاث التي يتضمنها هذا العدد تلقي الضوء على العديد من وجوه الاستشراق، وتبيِّن الكثير من عيوبه ومزاياه. ومن المعروف أن الصبغة التي غلبت على الاستشراق الغربي في القرن التاسع عشر جعلته يبدو بوضوح "استشراقاً استعمارياً"، ينطلق من فكرة المركزية الأوروبية، ومن الشعور بالتفوق الغربي، ويخدم أهداف التوسع والسيطرة والإلحاق، والتحكم بمصائر شعوب الشرق والاستيلاء على ثرواتها؛ ثم أصبح في أواخر القرن العشرين مقترناً بنزعة العولمة، التي يهدف منظروها إلى جعلها تؤول في نهاية المطاف إلى "الأمركة"، انطلاقاً من أفكار مزعومة تدعي أن النظام "الديمقراطي الحر" السائد في الولايات المتحدة هو "نهاية التاريخ"، وهو قمة وزبدة "الحضارة الغربية"، التي تتصارع من موقعها المتفوق مع حضارات العالم الأخرى المتخلفة الآيلة إلى التقهقر والاندثار.

وغدا الاستشراق "الاستعماري" يتوافق مع العولمة المُؤَمْركة بأشكال كثيرة، ويستخدم وسائل متعددة لخدمة الأغراض التي تهدف إليها دوائر استعمارية، متستراً "بمزاعم الإصلاح والتقدم وحقوق الإنسان والمساواة بين المذاهب والطوائف". وفي هذه الحالة لا بد لنا من أن نسلم بصحة "الثنائية التوافقية": الاستشراق ـ العولمة (اقرأ الأمركة)، وبأن طرفي هذه الثنائية التوافقية هما "وجهان لعملة واحدة".

ولكننا إذا نظرنا إلى الاستشراق على أنه أحد طرفي "ثنائية توافقية" أخرى هي: الاستشراق ـ المثاقفة ينفتح أمامنا أفق واسع يسمح لنا بالمقارنة بين المعارف الإنسانية منذ أقدم العصور، واكتشاف أوجه شبه بين أعمال إبداعية قديمة لم نكن نظن أنها قابلة للمقارنة: (إلياذة هوميروس ـ معلقة الحارث بن حلزة) و(قصة اعتزال عنترة وآخيل قوميهما ثم عودتهما لقيادة المعركة ضد الأعداء). ولعل المجالات الرئيسة التي تتجلّى فيها إيجابيات الاستشراق وتأثيره المثمر في تطوير الثقافة والمثاقفة العالمية هي مجالات الترجمة، والبحث عن المخطوطات القديمة، وتحقيقها ونشرها، والتنقيب عن آثار الحضارات المشرقية العريقة، واكتشاف كنوزها الثقافية التي أرست الأسس الأولى لارتقاء البشرية. وحسبنا أن نذكر، بصدد الترجمة، الاهتمام الشديد الذي استحوذت عليه في الغرب ترجمة العديد من "الأعمال التراثية المشرقية، والأثر الذي أحدثته هذه الترجمات في الفنون الموسيقية والتشكيلية والأدبية الغربية، وفي الفنين السابع والثامن، وفوق خشبات المسارح ودور الأوبرا العالمية. ويكفي أن نتتبع ما أحدثته ترجمة كتاب "ألف ليلة وليلة" وحده من نشاطات وفعاليات في جميع المجالات الفنية المذكورة

لنُقدِّر أبعاد هذا الأثر. ألم يقل بورخيس: "... يمكننا القول إن الرومنتيكية بدأت في تلك اللحظة عندما قرأ شخص ما في باريس أو النرويج (ألف ليلة وليلة)"؟ وها هو مركيز يعترف بأنه لو لم يكن قد قرأ كتاب "ألف ليلة وليلة" الذي عثر عليه مصادفة في مكتبة جده "لما صار أديباً".

ولا ريب في أن المستشرقين اضطلعوا بدور مهم في مجال الدراسات المقارنة بين أدب الشرقيين السابق، وأدب الغربيين اللاحق. ومن أوضح الأمثلة على ذلك الأبحاث التي دارت حول العلاقة بين "قصة الإسراء والمعراج"، و"رسالة الغفران" لأبي العلاء المعري، و"الكوميديا الإلهية" لدانتي اليجيري. فقد أنكر بعض المستشرقين تأثر "دانتي" برائعة "المعري" بحجة أن الأول لم يكن يعرف العربية؛ ودحض آخرون هذه الحجة لا بتبيان أوجه الشبه بين "الرسالة" و"الكوميديا الإلهية" فحسب، بل بالوثيقة التاريخية التي تثبت أن "قصة المعراج" التي تأثرت بها "رسالة الغفران" في قسمها المتخيل، ومن ثم "كوميديا" دانتي، كانت قد "تُرجمت إلى اللاتينية والفرنسية والكاستيلية قبل رسم دانتي مخطط "الجحيم" بأربعين سنة".

ولا غرو من أن تستدعي ظاهرةُ "الاستشراق" ظاهرةً أخرى مقابلةً ضمن إطار العلاقات بين الشرق والغرب هي ظاهرة "الاستغراب"، وأياً كانت الفروق في مستوى الحياة بكل مجالاتها في كل من الشرق والغرب، يظل السؤال الملحّ هو: هل في صالح الإنسانية ككل أن تقوم هذه العلاقات على أساس "صراع الحضارات"، أم على أساس تخلي الغرب عن عنجهيته، وشعوره بالتفوق، والاعتراف بأن "أية محاولة لفهم العالم من وجهة نظر الانقسام بين الشرق

والغرب محكومة بالفشل"، ومن ثم العمل على "استخدام الأفضل في الحضارتين وليس التأكيد على الاختلاف بينهما"، وذلك في سبيل تحقيق "مشروع عالمي متعدد الثقافات".

وإلى جانب الاتجاه النفعي الإمبريالي الذي ساد في الاستشراق الغربي خلال القرن التاسع عشر ظهر في الغرب ميل رومنسي إلى كل ما هو غريب، وخصوصاً ما يفتن الإنسان الغربي من سحر الشرق الذي يتميز بمذاق خاص؛ وأثّر هذا الميل إلى "الغرائبية" في الأدب والفن التشكيلي والموسيقا، وظهرت أعمال أدبية ولوحات فنية ومؤلفات موسيقية مستلهمة من تصورات وأخيولات عن ذاك الشرق الغامض الساحر المفعم بالأهواء والشهوات والعواطف الجيّاشة. وكتب كثيرون من الأدباء والشعراء الغربيين عن انطباعاتهم التي خلفتها في أنفسهم رحلاتُهم إلى بعض بلدان الشرق لأهداف مختلفة (لامارتين الفرنسي، بونين الروسي وسواهما)، وأبدع أدباء كبار أعمالاً رائعة مستوحاة من ثقافات الشرق الثرة، كتلك التي أبدعها غوته وهوغو وبوشكين وسواهم.

ولا ننسى في معرض تعدادنا لوجوه الاستشراق جهود المستشرقين في مجال التنقيب عن الآثار في بلدان المشرق، والكشف عن حضارات شرقية قديمة ارتقت في معارج سامقة، وبلغت درجات عالية في مضمار تنظيم المجتمع البشري.

ولعلنا لا نجانب الصواب إذا أفردنا حيّزاً خاصاً لظاهرة متميزة ذات مواصفات فارقة هي ظاهرة الاستشراق، أو، بكلمة أدق، الاستعراب، في بلدان قاربَ فيها المستشرقون التراث العربي ـ الإسلامي بصفته جزءاً مُكوِّناً من ثقافة البلد الذي ينتمون إليه. فمعظم المستعربين الروس ينطلقون من أن ثقافة بلادهم

هي ثقافة أوراسيوية ، وأن بعضاً من شعوب دولتهم يَعُدّ ثقافة أمته جزءاً من الثقافة الإسلامية العامة التي كان العرب حملتها الأوائل ، وصيغت معظم آثارها القديمة باللغة العربية ، ولذا نراهم يدرسون الآثار الثقافية العربية الإسلامية على أنها الأصول التي تفرعت منها أو تأثرت بها ثقافاتٌ تكاملت مع ثقافتهم القومية ، وشكلت معها كلاً موحداً من دون أن تفقد أي منها هويتها وشخصيتها الأصيلة. وتتجسد هذه المقولة كأوضح ما يكون في الأعمال التي أنجزها عميد الاستعراب الروسي ، إيغناتي كراتشكوفسكي. ومن الجدير بالذكر هنا أن عدداً من الأساتذة والعلماء العرب من أمثال المصري "محمد عياد طنطاوي" ، والفلسطيني المقدسي "بندلي جوزي" والسوري "مرقص الدمشقي" ، اضطلعوا بدور مهم في تعليم اللغة العربية في جامعات ومعاهد روسيا (في بطرسبورغ وقازان وموسكو على التوالي) ، ونقلوا الثقافة العربية ، عن طريق الترجمة ، إلى ربوع تلك البلاد ، وغدا عدد من تلاميذهم مستعربين مشهورين ، مما ساعد على إعطاء صورة صحيحة عن الشرق العربي ، وأدى إلى التأثير بهذا القدر أو ذاك في تحديد الوجهة التي اتخذها الاستعراب الروسي.

أما المستعربون الذين ينتمون قومياً إلى شعوب يحمل تراثها طابع التراث الإسلامي العام ، سواء في روسيا أو في بلدان أخرى فإنهم ، بمعظمهم ، يدرسون التراث العربي ـ الإسلامي على أنه أصل أساسي من أصول تراثهم القومي.

وثمة وجه خاص من وجوه الاستشراق له خصائصه ومميزاته بحكم الموقع الجغرافي والظروف التاريخية التي تكوّن فيها هو الاستشراق في منطقة البلقان. فالمستشرقون البوسنيون ينظرون إلى الاستشراق على أنه "تعبير عن أهم جانب

من التاريخ الثقافي لأمتهم"، ويتساءل أحدهم: "هل يصح أن يسمي البشانقة الباحثين في تراثهم مستشرقين؟" ويرى هؤلاء أن الاستشراق يجب ألاّ يكون "أداة منهجية مستعارة من أوربا الغربية لدراسة الشرق"، بل أن يكون "عِلْماً كالعلوم الأخرى القومية التي تعبر عن الذات ودراسة التراث الذاتي".

وعسانا لا نجانب الصواب إذا أعطينا أنفسنا الحق، بعد هذا وذاك، في أن نفرّق، على نحو ما، بين الدراسات الاستشراقية الغربية التي تتناول الظواهر الفكرية، والثقافية، والعقائدية، والتاريخية، والاجتماعية، وما يتعلق بها من جهة، والدراسات التي تتناول الظواهر الأدبية الإبداعية والنقدية واللغوية والفنية من حيث نشأتها، وتطورها، واتجاهاتها في مختلف الحقب التاريخية من جهة أخرى، وذلك لأن الانتفاع من نتائج الدراسات في المجال الثاني أكبر بكثير منه في المجال الأول، الذي غالباً ما تكون الدراسات فيه بعيدة عن الأهداف المعرفية البحتة، ومُسخَّرة لبلوغ غايات نفعية.

ولا بد لنا من أن نشيد بالجهود المخلصة التي يبذلها المستشرقون في مجال تحقيق المخطوطات العربية القديمة ونشرها، ووضع فهارس شاملة ومبوبة لكتب التراث العربي، وترجمة الآثار الأدبية العربية قديمها وحديثها، ووضع مناهج معاصرة لتدريس اللغة العربية في المؤسسات التعليمية الأجنبية.

وما أحوجنا في الآونة الراهنة إلى التفريق بين الاستشراق النزيه والاستشراق السفيه، والتواصل مع المستشرقين، ولاسيما المستعربين، المعاصرين النزهاء، أينما كانوا، للتعاون معهم على ترجمة الآثار التراثية والمعاصرة التي تعكس الحقائق كما هي من غير تزييف أو تزيين، وللعمل معاً على التصدي لما يفتريه

المستشرقون المغرضون السفهاء من أكاذيب تشوّه حقائق التاريخ، والفكر، والعقيدة، والسلوك، حتى إنهم يصلون بآرائهم واستنتاجاتهم وتقويماتهم أحياناً إلى حد العبث والهذر والبذاءة، كما نجد في أعمال بعض المستشرقين الأمريكيين "الحداثيين" من أمثال جون وانسبرو، وباتريشا كرون، وجيرالد هاوتينغ وأندرو روبين ومايكل كوك وسواهم، مُدّعين أنهم يطبقون في بحوثهم المناهج الحداثية وما بعد الحداثية ليسوّغوا افتراضاتهم، ومنطلقاتهم الفكرية البعيدة كل البعد عن المناهج العلمية في البحث.



الاستشراق الاستعماري والعولمة

أ.د. حسين جمعة

يتناول هذا البحث ـ بشيء من التركيز والإيجاز ـ بعض أشكال الاستشراق الغربي الاستعماري للشرق الأدنى والأقصى، ولا سيما الوطن العربي؛ ويبرز عدداً من أساليبه وهي أشكال وأساليب أخذت تظهر في مفاهيم العولمة النظرية وتطبيقاتها الفعلية على اعتبار أن مصطلح العولمة في مآلاته الأخيرة راح يقابل الأمْرَكة الراغبة في الهيمنة على الشعوب واستغلال مواردها وفق مبدأ النفي والإقصاء والإلحاق اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً وتقنياً وعسكرياً؛ وثقافياً؛ وإفراغ كل هوية من خصائصها، ما جعل التوافق بين الاستشراق والعولمة في الأشكال والمضامين يسابق الاتفاق على الهدف والغاية، ولا يماري في هذا الأمر إلا جاحد أو معاند.

وقد استندت ممارسة تلك الأشكال وتطبيقاتها المتعددة إلى سياسة الإيهام والخداع واللعب على مفهوم حقوق الإنسان والحرية والديمقراطية.

ولما كانت النيّات لدى أبناء الشرق حسنة وصادقة خلقت لديهم أشكال الاستشراق وأنماطه استجابة الرضا والفرح وقبول كثير مما يأتي به الغرب، ما جعلهم يحسنون النية في تفسير العولمة بوصفها ظاهرة تاريخية قد تلتقي مع مفاهيم عدة مثل العالمية أو الكونية؛ أو الكوكبة. فالعالمية مصطلح عرفته البشرية منذ وقت طويل باعتبار الظواهر والحركات والأفكار التي تتجاوز الحدود المكانية والزمانية، بيد أنه يختلف كل الاختلاف عن العولمة. ثم إن الذين وقعوا في شرك الفهم الخاطئ لمصطلح العولمة (الأمركة) ما لبثوا أن اكتشفوا الخطأ الذي وقعوا فيه، في الوقت الذي اتضح لهم أن مصطلح العولمة ليس مماثلاً للحداثة؛ وإن أسهمت حركة العولمة في تحديث كثير من التقنيات والمعارف والعلوم وعدد من المجالات الأخرى، ولم يتبينوا ذلك كله إلا بعد أن تفاقمت مشكلات أوطانهم، وظهرت لديهم إشكاليات استعصت على الحل؛ داخلياً وخارجياً؛ وطنياً وقومياً؛ سياسياً وثقافياً؛ اجتماعياً واقتصادياً؛ و...

ومن هنا كان لزاماً علينا ـ قبل تناول ذلك كله ـ أن نشير إلى فكرة مشاركة الذات العربية والإسلامية في صنع الحضارة الإنسانية، في فاعليتها ثم تراجعها لحساب الغرب الأوربي الذي بدأ إنتاج حضارته بالاستشراق الاستعماري وانتهى بالعولمة المهيمنة على العالم بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية.

وقد فرض المنهج علينا ـ أيضاًـ أن نتوقف عند بعض مفاهيم الاستشراق والعولمة ومرتكزاتهما.

ولا مراء لدينا في أن الحضارة العربية والإسلامية شكّلت نهوضاً داخلياً وخارجياً للحضارة الإنسانية منذ بزوغ فجر القرن السابع الميلادي/ الأول

الهجري حتى نهاية القرن الخامس عشر الميلادي/ السابع الهجري. فقد أرسى النموذج الحضاري العربي والإسلامي في ذاكرة التاريخ أسلوبه الإنساني المتقدم في إنتاج الحضارة الكونية مستنداً إلى السنن التي تبناها، والممثلة بسنة الاستخلاف والتسخير والتداول والتدافع والخير والرحمة للناس جميعاً في إطار الاعتراف بالآخر وتقبُّل أوضاعه وتناقضاته فاكتسب صفة العالمية، أو الكوننة.

وتحققت مسارات عديدة من النهضة الحضارية الكونية في الشرق الأدنى لأنها ارتكزت على رؤية عقلية منهجية وإنسانية؛ أساسها المساواة لا العنصرية والتفوق، وهي رؤية دفعت نفوس أبنائها إلى تفجير طاقات ذاتهم الفاعلة للارتقاء بصنع الحضارة.

أما العرب والمسلمون ـ اليوم ـ فهم في رأي العديد من الباحثين بعيدون كل البعد عن المشاركة الحقيقية في صياغة الأنموذج الحضاري الجديد وإنتاجه... بل يرى فيهم بعض الباحثين أنهم يتوضّعون على تخوم التاريخ الحديث؛ لأنهم لا يتصفون إلا بصور الانفعال السلبي... لهذا صرخ الباحث العربي فوزي منصور متألماً ومعبراً عن ذلك حين عنون أحد كتبه بعنوان: (خروج العرب من التاريخ)، وفيه يذهب إلى أن العرب لن يستطيعوا العودة إلى الوجود إلا بنفض غبار الزمن عن عقولهم، والتخلي عن أوهام التغني بمجد التاريخ، لأن التاريخ وُجد للدرس والعبرة. ويرى أن الغرب لم يشكل النهضة الحضارية الحديثة للعالم منذ مطلع القرن الثامن عشر الميلادي إلا بالرؤية العقلية الناضجة والدراسة المنهجية والعلمية والفكرية والثقافية والنفسية والاجتماعية، والاقتصادية، والعسكرية... وإدراك أنساقها الإيجابية والسلبية داخلياً وخارجياً بعد أن مارس

قطيعة كلية مع الماشي. ومن ثم فأوربا لم تتزعم العالم وتقود نهضة العصر الحديث إلا بعد تفجير المضامين العقلية والمادية التي تملكها، دون أن تنعزل عن حضارة الآخر بل تفاعلت معها، على الرغم من أن أساليب ارتقاء الحضارة الغربية قد بدأت صناعياً؛ أي إن نهضتها قد أخذت تتطور لتشكل الرأسمال الصناعي الذي أتقن الإنتاج وزاده تقانة وعدداً، ثم بحث عن السوق لضيق أرض أوربا عليه فشرع يمد أنظاره إلى الشرق الأدنى والأقصى، لإحداث نهضة أشمل في رأس المال المسخر للإنسان الغربي. ومن ثمّ تحوّلت النهضة الأوربية عن شكلها الحضاري الذي ابتكرته حين أطلّت مفاهيم الهيمنة على الآخر برأسها؛ وظهر التزاحم بين دول أوربا ولاسيما فرنسا وبريطانيا على احتلال الدول الصغيرة والسيطرة على مواردها؛ بعد أن أخذَ التنافس بينها شكلاً استشراقياً ثم استعمارياً؛ فضلاً عن أن النهضة الأوربية قد تطورت من دون ضغوط خصوم خارجيين أو وجود أعداء داخليين لها.

لذلك كله فحملة نابليون بونابرت على مصر (1213هـ/ 1798م) ما كانت إلا رداً على الدور البريطاني في الهند؛ ... وكان يرى أن فرنسا مؤهلة للقيام بنهضة حضارية في الشرق العربي لخدمة فرنسا ما جعله يجلب معه بعض العلماء والمفكرين وآلات الطباعة، ويلبس لباس الانفتاح على العرب والمسلمين. فنابليون لم يكن يهدف إلا إلى تحقيق مصالحه ومصالح بلاده، وكان يمارس أنموذجاً ثقافياً واجتماعياً وعسكرياً واقتصادياً وعلمياً أقوى على أنموذج آخر أضعف منه ليجعله تابعاً ومستهلكاً.

وقد اختلفت الدول الأوربية الاستعمارية في أسلوب السيطرة على الشرق العربي والإسلامي والشرق الأقصى وإن لم تختلف على المبدأ، في الوقت الذي توافقت على وسائل أخرى، وفي طليعتها مسألة الاستشراق الاستعماري[1].

فالاستشراق كانت له غايات وأشكال وأساليب تخدم كل دولة أوربية على حِدَة، وفي آن معاً ينتهي إلى السيطرة على الآخر وابتلاع ثقافته وفق المنهج الأوربي وفلسفته. فالاستشراق هو «طريقة للوصول إلى التلاؤم مع الشرق مبنية على منزلة الشرق الخاصة في التجربة الأوربية. فالشرق ليس لصيقاً بأوربا ــ وحسب ــ بل إنه كذلك موضع أعظم مستعمرات أوربا وأغناها». أي إن الاستشراق «ليس استيهاماً أوروبياً فارغاً؛ بل إنه جَسَدٌ مخلوق من النظرية والتطبيق؛ ما برح ـ لأجيال عديدة ـ موضعاً لاستثمارات مادية كبيرة»[2].

ثم إن الاستشراق الثقافي بكل اتجاهاته الفلسفية والفكرية واللغوية والأدبية والفنية والتاريخية و... يُعَدُّ نتاجاً غربياً يتسق مع الثقافة الغربية المسيطرة وفلسفتها واتجاهاتها؛ على حين كان الشرق العربي ـ مثلاً ـ يتوهم بأن اختلاف أوربا على توزع مكان نفوذها واحتلالها لهذه الدولة أو تلك قد يؤدي إلى تعدد صور الاستشراق، وهذه الصور قد تؤدي إلى تحسين أوضاع أبناء الشرق والارتقاء بأحوالهم الفكرية والاجتماعية و... بيد أن المُمْعن في قراءة الأحداث التاريخية يوقن بأن أوربا اتفقت على توزيع تركة الدولة العثمانية التي وصفت بالرجل المريض فيما بينها، ومن ثم تسارع الاستشراق الاستعماري ليخدم مصالحها..

---

[1] الاستشراق: المعرفة . السلطة . الإنشاء . ص 37 . إداورد سعيد . نقله إلى العربية كمال أبو ديب . مؤسسة الأبحاث العربية . بيروت . ط4 . 1995م.

[2] الاستشراق 42.

وجنّدت دوائر الاستشراق الاستعماري مستلزمات ذلك من جمعيات ثقافية وفكرية وسياسية، ومن بعثات تبشيرية، وإرساليات كلّفتها بمهمّات استشراقية بعيدة الأهداف. ولم تنسَ أن تهيئ الذرائع والأسباب، وتعتمد مبدأ الإيهام والتضليل والخداع للوصول إلى السيطرة على الشرق لتحقيق مصالحها. ثم زيّنت لأبناء الشرق مفاهيم الاستشراق تحت مزاعم الإصلاح والتقدم، وحقوق الإنسان والمساواة بين المذاهب والطوائف... والحرية الشخصية والدينية وتقديم المساعدات الاجتماعية والاقتصادية المتنوعة، مستغلة حاجة الشرق لذلك من جهة وحاجتهم إلى المدنية الغربية وفلسفتها وثقافتها وأدبياتها من جهة أخرى... وقد ساعدها على نجاح مهمتها اضطلاع رجال مؤهلين لهذه الغاية؛ إذ كانوا على دراية سياسية وثقافية واجتماعية ودينية بما يملكون في بلادهم؛ وبما يريدون أن ينقلوه إلى العرب والمسلمين، بوصفهم دارسين لأحوالهم كلها سياسياً وثقافياً واجتماعياً ودينياً... وسوّغت أوربا لنفسها ـ تحت هذه الدعاوى والمزاعم ـ حماية المقدسات المسيحية في الشرق، وحماية المسيحية في الشرق، وحماية المسيحيين فيه؛ لأن المسلمين انتهكوا حرياتهم وحرماتهم فسلبوا حقوقهم وإرادتهم. وليست حرب الفرنجة عنا ببعيدة؛ إذ قدمت جيوش أوربا إلى بيت المقدس تحت تلك المزاعم. ولما انكشفت هذه التلفيقات والأضاليل؛ وبرز النفاق الكاذب كان قد مضى على بقاء الأوربيين في الشرق مئتا سنة (492 ـ 692هـ) بعد أن جلبوا رهباناً وراهبات وممرضين وممرضات لأمور تبشيرية، أو لأغراض خدمة الجيوش الجرّارة التي عاثت فيه فساداً ودنّست بيت المقدس[1].

[1] عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية . 142/2 . 143 . لأبي شامة المقدسي . حققه أحمد البيسومي . وزارة الثقافة . دمشق . 1991م . الفتح القسّي في الفتح القدسي 347 . العماد الأصفهاني . تحقيق محمود محمد صبح . الدار القومية للطباعة والنشر . القاهرة د/ت.

ومن تلك الجمعيات والبعثات التبشيرية التي أنشئت في دوائر الاستشراق الاستعماري الأوربي (جمعية نشر المعرفة المسيحية 1698م) و(جمعية نشر الإنجيل في المناطق الأجنبية 1701م) و(جمعية التبشير الإنجيلية 1792م) و(جمعية التبشير الكنسية 1799م) و(جمعية الكتاب المقدس البريطانية والأجنبية ـ 1804م) و(الجمعية اللندنية لنشر المسيحية بين اليهود 1808م). «وقد شاركت هذه الإرساليات بصورة صريحة في التوسّع الأوربي. فإذا أضيفت إليها الجمعيات التجارية، والجمعيات المتفقهة ومؤسسات الاستكشاف الجغرافية؛ ومؤسسات الترجمة، وغرس المدارس والبعثات والمكاتب القنصلية والمصانع والجاليات السكانية الأوربية الواسعة ـ أحياناً ـ في الشرق فإن مفهوم المصلحة يكتسب قدراً كبيراً من المعنى. ولقد أصبحت هذه المصالح تُحمى ـ فيما بعد ـ بحماسة شديدة وبنفقات عالية»[1].

وعجَّ الشرق الأدنى عامة والعربي خاصة بالمستشرقين وفي طليعتهم أرنسْت رينان (1840م).. وقد حذا حذوه في الاستشراق الثقافي الاستعماري (وليم موير 1819 ـ 1905م) صاحب كتاب (حياة ماهومت «محمد» 1858 ـ 1861م) وكتاب (الخلافة: سموّها وانحطاطها وسقوطها (1891م). وقد عدَّ موير الرسول الكريم والقرآن المجيد «أكثر أعداء الحضارة والحرية»[2]. بل إن كثيراً من آراء رينان الصارمة ظهرت في كتاب (راينهارت دوزي 1820 ـ 1883م) وعنوانه (تاريخ مسلمي إسبانيا حتى فتح الأندلس من قبل المرابطين 1861م) وظهر في أربعة

---

(1) الاستشراق. 124. 146 وما بعدها.
(2) الاستشراق 168.

مجلدات ؛ ثم ظهر مجلد آخر عام (1864م) «ادّعى فيه أن إله اليهود البدائي لم يكن يهوه بل بَعَل»[1].

ولم يقلّ كتاب (كوسان دوبرسيفال) وعنوانه (مقالة في تاريخ العرب قبل الإسلام خلال عهد ماهومت 1847 ـ 1848م) خطراً عن دراسات (رينان). وكذلك يدخل في هذا المجال ما كتبه (لويس ماسينيون) عن التصوّف الإسلامي، أو ما كتبه (وليم روبرتسن سميث).

وهناك عدد كبير من المستشرقين الذين ذهبوا في استشراقهم الثقافي الاستعماري مذاهب شتى في دعاواهم يضيق مقام ذكرها هنا، ومنه (إتش. أي. آر. جب) و(إدغر كونيت) و(كارلايل)؛ أما كارل ماركس فقد قال: «إن على إنكلترا أن تحقق رسالة مزدوجة: الأولى تدميرية، والثانية إحيائية تجديدية: إفناء المجتمع الآسيوي، وإرساء الأسس المادية للمجتمع الغربي في آسيا»[2].

أما رحلات الحج وغيرها فقد سُخّرت هي الأخرى للاستشراق الاستعماري؛ وهذا ما ظهر في كتاب (شاتوبريان 1768 ـ 1848م) وعنوانه (رحلة من باريس إلى القدس) وكتاب (غوستاف فلوبير 1821 ـ 1880م) وعنوانه (مراسلات) طبع لأول مرة سنة (1922م) وغيرهما مثل (لامارتين)[3].

---

(1) الاستشراق 168.
(2) الاستشراق 171.
(3) الاستشراق 182 وما بعدها.

وإذا كنا لا نعدم بعض التجارب الاستشراقية الثقافية المنصفة على قلتها ؛ فإننا نرى أن أكثر المستشرقين كانوا جزءاً من مفاهيم الاستشراق الاستعماري ومؤسساته. وفي هذا الصدد ينبغي أن نسجل للمستشرق الفرنسي (مكسيم رودنسن) احترامنا الجليل ؛ إذ انشغل بالتاريخ العربي والفكر الإسلامي ؛ فكان أحد «القلة الذين لم تطلهم تهمة الاستشراق الاستعماري»[1].

وبهذا كلّه توسعت مجالات الاستشراق بازدياد عدد المؤسسات الاستشراقية الاستعمارية وتسهيل شؤونها في أوربا والشرق مثل (الجمعية الآسيوية 1822م) و(الجمعية الملكية الآسيوية 1823م) و(الجمعية الشرقية 1842م) و(الجمعية الألمانية للدراسات الأجنبية) و(الجمعية الاستشراقية الألمانية). وقد ازداد مع تنامي هذه المؤسسات عبر أوربا كلها عدد كراسي الأستاذية في الدراسات الشرقية، وضاعفت دوريات الاستشراق ـ بدءاً من مجلة (مناجم الشرق 1809) ـ كمية المعرفة، كما ضاعفت عدد التخصصات[2].

ولم يكن كثير من أبناء العروبة والإسلام غافلين عما أنتجه الاستشراق الاستعماري ودوائره ونماذجه المنظمة والفردية ؛ إذ استيقظوا على غاية كل باحث استشراقي أو تاجر أو حاجّ جعل غايته الافتراء على الشرق ؛ ورد العديد منهم دعاوى المستشرقين أمثال المرحوم العلامة محمود شاكر في كتابه (أباطيل وأسمار).

---

[1] مجلة المعرفة السورية ، ص14 ، عدد 491 ، آب 2004م.
[2] الاستشراق 166 ، 167.

استيقظ أبناء الشرق على دعاوى الاستشراق بمثل ما صَحّت أذهان العرب على الأهداف التي رمى إليها نابليون في حملته ؛ ثم تنبهوا للوهم الذي عاشوا فيه إبان الخلافة العثمانية التي أضحت عاجزة عن حماية أراضيها ورعاياها، وتركتهم نهباً لمعاهدة (سايكس ـ بيكو) التي رأت النور في (1916/5/15م).

وما كادت الاستجابة لليقظة العربية تظهر حتى وئدت بالانتداب الأُوربي؛ ولاسيما البريطاني والفرنسي مدعياً أنه جاء للشرق العربي لإعماره، ونعت نفسه زيفاً وبهتاناً بالاستعمار فظلم اللفظ كما ظلم أبناء العروبة والإسلام فسرق خيرات وطنهم وأمعن في إذلالهم وإفقارهم وتجهيلهم.

كانت اليقظة نحو الاستشراق الاستعماري؛ ومن ثم الاستعمار الأوربي المباشر استجابة طبيعية لما اعتلج في النفوس الحرة الأبية؛ فاندلعت الثورات في كل مكان تنشد الاستقلال والحرية؛ حتى تحقق لها ذلك، ثم أخذ الاستشراق الاستعماري الثقافي ينزوي ليضمحل نهائياً في آخر مؤتمر له سنة (1970م) بعد أن عاش الشرق إشكاليات كثيرة نتيجة له.

وبناء على ما تقدم كله أخذت مشاعر الاستبشار تدغدغ عواطف العرب والمسلمين وبقية الشعوب المستضعفة من أبناء الشرق بانتهاء سيطرة الدول الأوربية الكبرى. ثم طفقوا يتخيلون مستقبلهم الزاهر في كل مجال من مجالات الحياة والفكر والعلم والأدب والفن ولا سيما بعد المخاض الطويل الذي شهدته الحرب العالمية الثانية، ونشوء حركات التحرر الوطني التي أدت إلى استقلال معظم أقطار الوطن العربي؛ ومن ثم صُعود التيارات الفكرية والوطنية والقومية في الخمسينيات والستينيات؛ وظهور فصائل الكفاح الوطني الفلسطيني في

(1965/1/1م). وقد اعتقد أبناء العروبة أن تقرير الشعب العربي الفلسطيني لمصيره قد اقترب لكنهم سرعان ما عرفوا حقيقة الأمر بعد أن تعرضوا للعدوان الصهيوني البغيض في (1967/6/5م). ثم ازداد أمل العرب في تحقيق مشروعهم القومي، وخلاصهم من الاستعمار الاستيطاني الصهيوني نتيجة تسارع الأحداث السياسية والفكرية والعسكرية والتقنية وتطورها، وظهور ما يسمى بنظام كوني جديد يطلق على نفسه اسم العولمة (Globalism أو Globalization)، وهو لفظ مأخوذ من الكلمة الإنكليزية (Globe) بمعنى الكرة الأرضية. ولما شرعت هذه الكلمة تدل على الخروج من الدائرة المحلية إلى العالمية بقيادة مركز واحد أي تحويل الكيانات الوطنية والقومية إلى المجال الذي تستطيع العولمة التوسع فيه معرفياً واقتصادياً وثقافياً كانت الإشكاليات في الممارسة أعظم بكثير من إشكاليات المفهوم نفسه؛ لأن العولمة تحولت ابتداء من تسعينيات القرن العشرين إلى ظاهرة استعمارية ذات أشكال مغايرة لما كانت عليه من قبل، فقد تحولت إلى ظاهرة استعمارية تستجيب لمتطلبات النظام العالمي الجديد الذي تقوده أمريكا. فهو نظام يؤدي في النهاية إلى دمج الدول وأسواقها العالمية وجعلها تحت سيطرة رأس المال الذي تتحكم به الشركات الكبرى.. ولهذا صارت العولمة ـ اصطلاحاً ـ مشروع مركزية العالم في حضارة واحدة هي الحضارة الغربية بقيادة أمريكا. وهذا ما عناه روبرتسون بقوله: «تشكيل وبلورة العالم بوصفه موقفاً واحداً»[1]؛ وأكده التقرير الذي قدّم إلى الرئيس الأمريكي الأسبق جورج بوش الأب من قبل

[1] العولمة والهوية الثقافية، المجلة العربية، عدد 16.

البنتاغون سنة (1992م) ؛ وهدفه «بسط هيمنة الولايات المتحدة على كامل الكرة الأرضية بوساطة كل الوسائل العسكرية والثقافية والسياسية والاقتصادية الضرورية»[1]. وكان السناتور الأمريكي عن مقاطعة (ديانا) (إلبر. ج. بيفريدج) قد قال في أواخر القرن التاسع عشر: «إن الله قد اختار الشعب الأمريكي من بين جميع الأجناس ليقود العالم أخيراً إلى تجديد نفسه»[2].

وتسلمت الولايات المتحدة قيادة مفهوم النظام العالمي الجديد، بعد أن كانت أوربا قائدة للاستشراق الاستعماري ومركزاً له. فلمّا قامت أمريكا وحلفاؤها بهدم النظام الاشتراكي كانت شركاتها العملاقة المتخمة برأس المال تسارع إلى الاندماج، ثم ابتلاع الآخر، والتفكير بأشكال جديدة للهيمنة على العالم لتصريف كل ما تنتجه، ولضمان استمرار المواد الأولية والطبيعية لمصانعها؛ فضلاً عن توفير الأسواق اللازمة لذلك.

ثم أخذ الغرب على عاتقه إسقاط المفاهيم القومية والوطنية تحت دعاوى الأنسنة والحرية والديمقراطية الليبرالية. وإذا كانت العولمة في أصلها نظاماً اقتصادياً فإن تجلياته أخذت تصنع المواقف الفكرية والسياسية والثقافية والاجتماعية،... وهذا ما عبَّر عنه (جيمس روزناو) أحد كبار علماء السياسة الأمريكية؛ إذ أوضح أن العولمة الاقتصادية تقيم علاقة جوهرية مع المستويات الأخرى كالسياسة والثقافة والإيديولوجيا والتقنيات والاتصالات. ولن يتحقق هذا كله

(1) أمريكا المستبدة 138 . 139 . ميشيل بينون . موردن . ترجمة حامد فرزات . اتحاد الكتاب العرب . دمشق . 2001م.
(2) الإمبراطورية الأمريكية . 462 . كلود جوليان . دار الحقيقة . بيروت.

إلا بوجود مركز واحد للكون ــ هو واشنطن بالتأكيد ــ يقود القرية الكونية الموحدة بوساطة شبكة من الاتصالات والمعلومات والقوة العسكرية الفائضة المسيطرة على مراكز الاتصال الجغرافي فيه براً وبحراً ؛ فضلاً عن تقانة الأقمار الصناعية وسلاح الجو بكل أصنافه من طائرات وصواريخ و...

وفي ضوء ذلك كله لم يعد مفهوم العولمة ذا بُعْد اقتصادي وحيد الاتجاه، وإنما انتهى إلى أبعاد فكرية فلسفية وثقافية وسياسية واجتماعية ؛ ما يعني إيجاد المراكز البحثية المتخصصة التي تعنى بذلك ؛ وهي تقابل في مفهوم الاستشراق الاستعماري جمعيات الاستشراق ومؤسساته.

وبهذا اتضح لنا أن سنة التدافع والتداول قد حدثت منذ مطلع السبعينيات من القرن العشرين، واستجاب العرب والمسلمون لذلك كله وفرحوا بعظمة التغيير الجاري في العالم؛ ولم يكونوا يدركون أن العولمة ليست إلا شكلاً أكثر تطوراً ؛ وأعظم خبرة ودهاء من أشكال الاستشراق الاستعماري ؛ ولا سيما أن كثيراً من هذه الأشكال قد أخذت تنصهر في العولمة الأمريكية.

إنها أشكال تحولت إلى هيمنة القطب الواحد على العالم ؛ ولم تزد دوله إلا تذمراً بما فيها بعض دول أوربا كفرنسا وألمانيا، أما الوطن العربي فقد تضخمت مشاكله ؛ وتعاظمت الإشكاليات الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية في جنباته.

وهذا كله يضعنا وجهاً لوجه أمام الأشكال الاستشراقية التي شابهت ما تبنته العولمة الأمريكية ؛ كما تشابهت الاستجابة والإشكاليات التي عصفت بالوطن

العربي والدول المستضعفة ؛ إذ غلبت على أمرها وضاعت أوطانها كما هي عليه حال أفغانستان والعراق... ويمكن أن نتوقف عند عدد منها وهي :

1 ـ دعوى الحرية والإصلاح

ظهرت الاستجابة لقبول الاستشراق والعولمة متشابهة في الشرق ؛ لأن أبناءه ظنوا بهما أنهما الوسيلة الصالحة إلى الحرية والسيادة، والتخلص من الفقر والجهل والتخلف والتطلع إلى العدالة الاجتماعية والاقتصادية، ولا سيما حين استشعروا القدرة على التحرر من ظلم الحكام والمستبدين، بعد أن استبشروا بالديمقراطية التي تعزز كرامة الإنسان. ولكن الإشكالية الكبرى التي وقع فيها أبناء الشرق العربي والإسلامي أن الاستشراق الاستعماري الذي خلق الدوافع لقبوله تحت مزاعم الحرية والإصلاح قد فرض أنساقه الفكرية والثقافية والسياسية والاجتماعية والسلوكية والاقتصادية التي تلبي أهدافه. فالاستشراق الأوربي منذ (أرنست رينان) ـ على الأقل ـ لم يكن طلباً للمعرفة، وإنما كان وعياً غربياً ذا سيادة مركزية على كل ما هو شرقي ؛ وإن برزت فيه أشكال فردية قليلة اتصفت بالعدل والإنصاف. فالاستشراق الأوربي جعل المعرفة الثقافية جوهراً للغاية السياسية والاقتصادية كما جعل الشرق مادة لمصالحه في البحث والاكتشاف. فالشرق مقموع بمجموع من الرغبات الاستشراقية الغربية في استنزاف موارده ؛ و... وسرقة خيراته، واعتباره سوقاً استهلاكية لمنتجات مصانعه ؛ ومن ثم فهو غير كفء لقيادة هذه الموارد وتطويرها.

فالشرق حقل تجارب في ميادين شتى من البحث والاكتشاف، في صميم رؤية الأوربي المبنية على العنصرية العرقية، ومفاهيم التفوق الآري. ولهذا فالاستشراق «ليس أبداً بمنأى عما يسميه (دِنِسْ هَيْ) فكرة أوربا؛ وهو مفهوم جمعي يحدد هويتنا نحن الأوربيين كنقيض لأولئك الذي ليسوا أوربيين. بل إنه لمن الممكن أن يطرح المرء منظومة تقول: إن المكوّن الرئيسي للثقافة الأوربية بالضبط ما جعل تلك الثقافة متسلطة داخل أوربا وخارجها على حدّ سواء؛ فكرة كون الهوية الأوربية متفوقة بالمقارنة مع جميع الشعوب والثقافات غير الأوربية»[1].

وبناء عليه فالاستشراق الأوربي اعتمد على التفوق العنصري العرقي لخلق «مرحلة الهيمنة الأوربية الخارقة منذ أواخر عصر النهضة حتى الوقت الحاضر»[2].

ولا شيء أدل على هذا كله من قول أرنست رينان: «إن الإنسان ليرى في كل شيء أن العرق السامي يبدو عرقاً غير مكتمل بسبب بساطته. وهذا العرق بالقياس إلى العائلة الهندو- أوربية مثل تخطيط بقلم رصاص... بالنسبة إلى لوحة فنية. فهو يفتقر إلى ذلك التنوع، وتلك الوفرة الفائضة من الحياة التي تشكل شرط الاكتمال»[3].

(1) الاستشراق 42.
(2) الاستشراق 42.
(3) الاستشراق 167.

ومن يتفحص ذلك كله يدرك أن الاستشراق الأوربي عملية واعية تهدف إلى الهيمنة على الشرق عامة والقضاء على المشروع القومي خاصة، في إطار الرؤية العرقية العنصرية؛ وتسوّق لذلك تحت مزاعم الحرية وإشاعة الديمقراطية والإصلاح وتقديم الخبرة العلمية للتنمية الشاملة.... ولكن الحقيقة التي ظهرت أن الاستشراق لا هدف له إلا السيطرة على العرب وإعاقة نهضتهم، وهو الهدف نفسه الذي تقوم عليه العولمة.

ومن ثم فتشكيل الإمبراطورية الاقتصادية ـ الثقافية يتجسد في أنساق فكرية وفلسفية ولغوية وأدبية و.. وسلوكيات وأخلاقيّات متجانسة تابعة لثقافة المنشأ والاتجاه، وهي إمبراطورية قائمة على إلغاء الثقافات الأخرى أو جعلها تابعة. ويظل الفارق بين العولمة والاستشراق أن العولمة ارتفعت فوق الأديان وتفرعات طوائفها ومذاهبها على اعتبار أن البنية الثقافية الاجتماعية لسيدة العالم (أمريكا) مكونة من ثقافات متعددة، كما تجاوزت المبادئ الأخلاقية لأنها ألغت الحدود السياسية، بمثل ما حاولت أن تقضي على التباينات العرقية بوصفها نسيجاً مختلطاً من أعراق عديدة؛ على حين أن الاستشراق أبقى على ذلك التميز..

وفي هذا المقام لا يمكننا أن ننعت الدين الإسلامي أو المسيحي بالعولمة وفق المساواة بين الأفراد في الحقوق والواجبات؛ وبين الدول في السيادة والمصالح المشتركة؛ والمواطنة بين أبنائها الذين ينتمون إليها... وكل من الأفراد والدول يخضع لسيادة القوانين النافذة على مستوى الدولة أو على مستوى النظام الدولي، وفي إطار خلقي رفيع... ومن ثم ينفذ كل من الدين الإسلامي أو المسيحي إلى الهوية الدينية الجامعة لمن ينتمي إليها لتكون الإطار الجامع؛ من دون

أن يتدخلا في الشأن الخاص لكل من الأفراد والدول ، على حين أن العولمة تستند إلى مبدأ التدخل لقتل الهوية الدينية ؛ عن طريق التفتيت الطائفي أو المذهبي ، ومحاربة الهوية الوطنية والخصائص الذاتية لثقافة الشعوب وجعلها تابعة لثقافة مركز الكون والاندماج بها. ولهذا فإن (أرثر.م. شليزنجر الأصغر) يُعَدُّ أحد مناوئي مفهوم التعددية ، وينعى على أصحابه معارضتهم لمفهوم العولمة ، فيقول: «دعاة التعددية الثقافية في الغالب انفصاليون متمركزون حول العرق ؛ لا يرون في التراث الغربي أكثر من الجرائم»[1]. فالعولمة (الأمركة) تستند في داخلها إلى مبادئ التناقض الداخلي لما تؤدي إليه من استهداف دول العالم والقضاء على كياناتها ، في الوقت الذي تترافق فيه زيادة البطالة البشرية لحساب التقانة الاقتصادية ؛ وما ينتج عنها من تفاقم وتراجع في معيشة الناس ، وثقافتهم.

هكذا برز الإشكال المرّ والمؤلم في الاستجابة لكل من الاستشراق الأوربي والعولمة (الأمركة) ، وكأنهما وجهان لعملة واحدة ؛ أو كأن العولمة صك جديد لعملة قديمة ولكنها أكثر بريقاً وتداولاً. فكُلٌّ منهما يحاول طمس الثقافات الأخرى وقتل تطلعات أبنائها في إيجاد مشاريعهم الخاصة بهم. وفي ضوء هذا كله تظل هناك فوارق بينهما ؛ إذ تختلف العولمة عن الاستشراق على نحو ما فإذا كان للاستشراق أشكال عدة سعى أكثرها إلى القضاء على ثقافة الشعوب ، وجعلها مجرد مادة للبحث ، إلى أن تستغل مواردها الطبيعية فإن ثقافة العولمة ذات جوهر واحد مسيطر يتجسد في النموذج الأمريكي الذي تبنّاه الرئيس الأمريكي جورج

---

(1) صدام الحضارات 494 وانظر فيه أيضاً 498 . صموئيل هنتغتون . ترجمة طلعة الشايب . بيروت . ط2 . 1999م.

بوش الأب حين صرَّح في مطلع نيسان لسنة (1991) مخاطباً الكونغرس الأمريكي معلناً عنه وَفْق قيام نظام جديد تقوده أمريكا فقال: «لقد ربحنا الحرب الباردة إثر سقوط الإمبريالية الشيوعية؛ إن أمريكا هي التي تقود العالم ـ اليوم ـ بلا منازع؛ وسيكون القرن القادم أمريكياً، كما كان هذا القرن أمريكياً، وسيشهد انتشار القيم والثقافة الأمريكية في العالم».

وفضلاً عن ذلك كله فالعولمة الجديدة ليست إلا إحياء للإمبراطوريات القديمة كالرومانية؛ إذ لم يكن توسع الإمبراطورية الرومانية في الشرق العربي القديم إلا ضَرْباً من العولمة التي تتبنى الهيمنة عليه. ولهذا فكل دعاة العولمة يتبنون دعاوى تحرير الإنسان من الظلم والاستبداد، ودعاوى إصلاح الأوطان، وهو عينه ما قام به الاستشراق الاستعماري؛ وكلهم أبعد ما يكونون عن تحقيق العدل والمساواة لأنهم يرفضون الآخر، وهو حديثنا الآتي.

2 ـ رفض الآخر

هذا هو شكل آخر من أشكال التوافق بين الاستشراق الاستعماري والعولمة، فكلاهما يرفض الآخر فكرياً وثقافياً وسياسياً، ويتقبله مستهلكاً لأفكاره ومبادئه وإنتاجه المادي. وقد تجلى رفض الآخر في الغرب نفسه؛ في محاربته للنظام الاشتراكي، ومن ثم قيادة أمريكا للنظام العالمي الجديد الذي أسقط ما سمي بالاتحاد السوفييتي في أواخر عام 1989م. ومن قبل كان الاستشراق قد لبس قفازات حريرية، وأقنعة مزيفة لنشر تياراته الفلسفية والسياسية؛ وأوهم أبناء الشرق بتبني مناهجه ومفاهيمه الفكرية واللغوية

والنفسية والأدبية والاجتماعية و... لأنهم غير قادرين على أن يرتقوا ويصبحوا منتجين للحضارة إلا إذا أخذوا بما لديه. وللوصول إلى هذه الغاية تفننت دوائر الاستشراق في إقناع أبناء العروبة والإسلام وفق سياسة الترغيب والترهيب، وسياسة (فرّق تسد) لتفكيك المجتمعات والطوائف والمذاهب والدول على السواء ليسهل نشر ثقافتها وتبنيها.

وقد لقيت سياسة الدوائر الاستشراقية قبولاً عند بعض المفكرين والمثقفين، وقلة من الناس، ولا سيما أولئك الذين تتلمذوا على يد الثقافة الغربية في كل مكان، فأسهموا معاً بإعاقة المشروع القومي وتخريبه.

وعلى الرغم من وصف بعض المستشرقين للعرب بأوصاف سيئة كما نراه في اقتباس للمستشرق (جب) من كتاب دَنْكَنْ ماكدونَلْد الكلاسي؛ فإن بعض المثقفين العرب قد انتحر على عتبات الثقافة الغربية؛ ومناهجها وإن مانعها عدد آخر منهم؛ ما جعل ماكدونلد يقول: «يظهر العرب أنفسهم لا أناساً يؤمنون بسهولة بل عنيدين ماديين، متسائلين؛ شكاكين...»[1].

إذاً، لم يعد رفض الشرق حكراً على أبناء الاستشراق ورجالاته؛ بل انتقل إلى الكثير من العرب والمسلمين ممن آمنوا بفقد الأمة لقدرتها الذاتية والثقافية. فهي لا تستطيع أن تقيم نهضتها الحضارية الشاملة إلا بالتخلي عن التقليد والاتباع والقضاء على كل ما هو موروث لأنه لا يتصف إلا بالجمود والتخلف ولا يوقع أبناءه إلا في الجوع والفقر، والحرمان والقهر؛ وعليها أن تأخذ بثقافة الغرب

[1] الاستشراق 253.

ومناهجه وفلسفته وحياته لتسرع بقوة إلى الإبداع والابتكار في صميم هذا التطور كله كانت عجلة التقدم العربية علمياً وتقنياً ومعرفياً واقتصادياً تتأطر في إشكاليات كبرى ، لعل أبرزها فقدان الهوية العربية وثقافتها لخصوصيتها المميزة لها.

ومن ثم كانت عجلة الحياة المادية الحديثة ودورانها تطحن القيم الخلقية العربية الموروثة وتتهاوى تحت مطرقة الحاجات اليومية مما زاد الاستشراق تقبلاً في الشرق ؛ لأن تلك القيم لم تعد مواكبة للعصر الحديث ـ كما يزعمون ـ ومن يتمسك بها فهو متخلف.

ثم جاءت العولمة الأمريكية لتتابع مسار الاستشراق ولكن بسرعة أعظم ؛ وأشكال أكثر قبولاً ورضى من أبناء العروبة والإسلام. وامتد الأمر هذه المرة إلى حقيقة الدين والعقيدة الإسلامية ، فالدين هو المسؤول عن الظلم والقهر والتخلف والجمود ؛ فما كان صالحاً في القرن السابع الميلادي لم يعد صالحاً في القرنين العشرين والحادي والعشرين. لذا لا بد من التخلي عن كل ما هو قديم بالٍ ، وتبني النموذج الكوني الجديد الذي جسد الحرية هدفاً والديمقراطية وسيلة. ولعل هذا كله أدى بالثقافة العربية وشخصيتها الحضارية إلى الوقوع في جملة من التعقيدات والأزمات.

فرَفْض العولمة للمشروع القومي العربي لم يقتصر على ثقافته وأخلاقياته وسلوكياته بل امتد إلى عقيدته وتراثه ؛ على اعتبار أن الإسلام يتنكر للحرية والديمقراطية الغربية مهما زعم دعاة الشورى من العرب والمسلمين صلاحيتها للمجتمع العربي ، على اعتبار أن الديمقراطية نظام عملي دقيق منظم يمنح الإنسان المكانة اللائقة بمثل ما يعزز لديه حريته من دون ظلم أو قهر. أي إن

العولمة تؤسس وعياً كونياً يُعْلي من منزلة الإنسان ويقدّر قيمة المواطن العالمي، على حين أن المشروع القومي يعزز فكرة الانفصال والعنصرية.

وإذا كان الاستشراق لم يتعرض بالأذى الشديد للشعور الوطني باعتباره جوهراً يميز بين الأوربي وغيره، ولم يتعرض للعقيدة باعتبار انطلاقته التبشيرية المسيحية، فإن العولمة نالت من قيمة هوية الإنسان العربي والمسلم وعقيدتهما؛ لأنها جعلت القيمة الوحيدة للمواطن العالمي في إطار مفهوم الديمقراطية المؤسس للقرية العالمية؛ أي إنها ترفض كل ما هو شرقي موروث، وكل عقيدة لا تتفق مع مبادئها؛ أيا كانت، ومن ثم فهي تقف وجهاً لوجه أمام المشروع القومي العربي.

وعلى الرغم من ذلك كله فقد اتفق الاستشراق والعولمة على أن الإسلام دين متخلف ومتحجر وجامد يقف في وجه الديمقراطية التي تعدُّ نقطة الانطلاق إلى التألق الحضاري للعالم الغربي.

ويعد هذا الأمر أكثر الأمور خطورة؛ لأنه اعتداء صريح ومباشر على واحد من أبرز العناصر الثقافية المشكلة للمشروع القومي في الوقت الذي يعد اعتداء صريحاً على حرية الاعتقاد، وماهيتها. ولما رأى العديد من المفكرين والمثقفين العرب أن الإسلام لا غنى عنه في نقطة انطلاق النهضة الحضارية للمشروع القومي كان بعض أقطاب العولمة يرى فيه العدو الأكبر للحرية والديمقراطية والتقدم. ولهذا جعل (فرنسيس فوكوياما) الديمقراطية الغربية المآل الأخير للبشرية في كتاب (نهاية التاريخ)، على حين آمن صموئيل هنتنغتون بصراع الحضارات،

في كتابه (صدام الحضارات) ولا بد للحضارة الغربية من الانتصار على حضارات الأمم الأخرى.

وبهذا كله رفض الغربُ الأوربي والأمريكي المشروع القومي ـ بل الشرق كله، وفق مشروع أوكسفورد ـ وكل ما يمت إلى العرب بصلة؛ لاعتقاد الغرب بأنه وحده صانع الحضارة الحديثة؛ فقفز فوق منطق التاريخ وسنة التدافع والتداول.

وفي ضوء ما تقدم نرى أنه ليس هناك من يشك في أن كفّة العولمة الأمريكية ـ حتى الآن ـ هي الراجحة في عالمنا؛ وتكاد تكون الاتجاه الوحيد الذي يسيطر على الكون؛ بيد أن استثمار موارد العالم لصالح دولة واحدة تقود العولمة سينذر بفسادها، وانهيار نظامها الجديد مهما كانت قوته المادية والتقنية؛ لأنه لم يعترف بالآخر؛ إن لم نقل: قام على أنقاضه، وما تملكه أوطانه من خيرات. وستزول مرحلة هيمنة العولمة كما زالت مرحلة هيمنة أوربا الخارقة التي اعتنق أبناؤها أفكاراً عنصرية عديدة، لنثبت أن التنوع ثراء والتوحد قوة في إطار محاربة الفساد والهيمنة.

3 ـ النظام السياسي للشرق العربي والمسلم

لعل هذا الشكل يتصل بالشكلين السابقين على نحو بعيد ولكنه يختص بنظام الحكم السياسي، فليس هناك من ينكر أن الاستشراق الاستعماري الثقافي نجح إلى حد كبير في خلق تيارات فكرية وسياسية واجتماعية و... في الوطن العربي

وغيره. ومن ثم فقد تبنى كثير من هذه التيارات أفكار الغرب وفلسفته بما فيها مفاهيمه الديمقراطية. وكذلك رضيت دول أوربا ثم أمريكا عن كثير من حكام الشرق ودعمتهم في سبيل إنجاح سياستهم في القضاء على كل ما هو شرقي من قيم أخلاقية ومبادئ كريمة إدراكاً منها أن تحطيم القيم والمبادئ إنما هو تحطيم للهوية القومية.

ولما نجحت دوائر الاستشراق الاستعماري ثم العولمة الأمريكية بالنيل من مشروع القومية العربية تحت محاربة دعاوى الرجعية الإقطاعية والصناعية والدينية عادت في ثمانينيات القرن العشرين إلى التخلص من بعض الحكام الوطنيين على مذبح الديمقراطية ؛ لأنهم غدوا عائقاً أمام مشاريعها في السيطرة والاستغلال ؛ ومحو الهوية العربية.

ثم طفقت دوائر العولمة تصور أغلب الحكام والأنظمة العربية ، والأحزاب بأنهم جميعاً مستبدون فاسدون حرموا الشعب حريته وحياته الكريمة وقد انحرفوا عن الديمقراطية الغربية ؛ لذلك لا بد ـ من التخلص منهم. وبهذا أسست الدوائر الغربية ولا سيما الأمريكية مفاهيم تفتيت المشروع القومي بأيدي أبنائه.

ونتساءل عن الديمقراطية التي يريد النظام الجديد أن يطبقها على الدول الصغيرة المفككة عشائرياً وطائفياً : أليس أولى به أن يلتزم بحقوق الآخرين في بلاده وبلاد العالم؟!.. نحن ندعو كل قائد وطني في الشرق العربي والمسلم إلى تطبيق الديمقراطية والمساواة والحفاظ على كرامة الإنسان وإسعاده في وطنه. وكذلك نحن نرفض تدخّل العولمة الأمريكية في شؤون دول العالم الكبرى

كالصين والدول الصغرى كلبنان أو العراق تحت مزاعم تطبيق الديمقراطية وإيجاد الدستور المقر ديمقراطياً ؛ وليس وراء هذا المشروع الأمريكي ـ الصهيوني إلا هدف التفكيك وإعاقة التنمية الوطنية والقومية تلبية للمطامع الأمريكية في موارد الوطن العربي ، وخدمة للمشروع الصهيوني..

ولعل هذا كله مما تحدث عنه الباحث (كريس باتن) في كتابه (شرق وغرب) الصادر عن مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية لعام (2004م) وضمنه سيرته الذاتية ، علماً أنه كان حاكماً لهونج كونج قبل انتقالها إلى السيادة الصينية عام (1997م).

ونقول أخيراً : استطاع الاستشراق الثقافي ثم العولمة دغدغة مشاعر أبناء العروبة لتأليبهم على الحكام الوطنيين والقوميين ، ومساعدتهم في تحقيق شيء قليل من الديمقراطية الليبرالية الغربية واهمين إياهم أنها ستجلب لهم الحرية والكرامة. ولهذا شجعت دوائر الاستشراق والعولمة تشكيل مجتمعات مدنية وجمعيات فكرية وسياسية تدعو إلى تطبيق الديمقراطية السياسية في داخل الأوطان العربية ، بيد أن الإشكالية الكبرى في ذلك كله أن الدعوة إلى الديمقراطية السياسية في الشرق العربي دعوة حق يراد بها باطل ، إذ كانت مطية للتخلص من القيادات الوطنية الحاكمة ثم وسيلة إلى هَدْم المشروع القومي.

4 ـ منهج قراءة التاريخ العربي والإسلامي

تأكد للمرء في ضوء ما تقدم أن الاستشراق الاستعماري لم يتورع عن قراءة التاريخ العربي والإسلامي إلا وفق مناهجه ورؤاه وثقافته. ثم جاءت العولمة الأمريكية لتصمم على هذا المنهج العدائي والجافي للحق والموضوعية والعلم والمعرفة. ولتؤكد في الوقت ذاته أن العولمة لا تعني العالمية لأن هذا المفهوم يستند إلى مجموعة الحقائق الدولية المرتكزة على احترام المجتمعات الأخرى والدول في إطار التوازن والتعاون، وانتقال الأفكار إليها من خلال الاستقطاب الثقافي (المثاقفة) من دون قهر أو ضغط، على حين أن العولمة ـ كما ينبغي أن تكون ـ هي نظام عالمي جديد ينظم البنية التحتية والفوقية للدول وفق العلاقات الدولية المؤسسة على توازن القوى الكبرى. أما العولمة الأمريكية فقد أبرزت ذاتها في خصائص لمستها الشعوب من خلال زيادة البطالة وانخفاض الأجور وتدهور حاد في الحياة الاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات الفقيرة.

ولذلك كله فالعولمة بكل صنوفها نقيض للعالمية التي اتصفت بها الحركات الدينية كالإسلام والمسيحية التي تسعى العولمة إلى القضاء عليها. ومن ثم فقد قرأ المستشرقون وأقطاب العولمة التراث العربي عامة والديني خاصة قراءة مجتزأة، أحادية الاتجاه، مصابة بالعصبية والهوى، والتحريف والتشويه والحذف؛ فضلاً عن أن هذه القراءة وقفت عند عدد من الشخصيات أو الأحداث أو الظواهر التي تلبي أهداف الاستشراق والعولمة سواء كانت قراءة إيجابية وهي نادرة أم سلبية وهي السائدة.

ولعل الاستجابة القاتلة لهما تتمثل بما ظهر عند عدد من العرب الذين طبقوا مناهج الغرب وطرائقه في القراءة وعزفوا عامدين عن أكثر ما قدمه أجدادنا في هذا الشأن، فالقراءات الحداثية لم تتبنَّ الرؤية الحضارية المتكاملة ؛ فتقف عند الإيجابيات والسلبيات لتجعل التاريخ درساً للعبرة، وطريقاً للمعرفة، من أجل بناء المستقبل[1].

فلو أخذنا قراءة العهد الأموي ـ مثلاً ـ وأحصينا الجهود والقراءات فيه ؛ لتبين لنا أن أغلبها ركز على مفهوم الانقلاب السياسي في الحكم ونقل مبدأ الخلافة من الشورى إلى النظام الملكي الوراثي... ثم رُسمت حدود هذا العهد ونتائجه بمقدار وجود هذا الخليفة أو ذاك وتوجيهاته العامة للرعية والخاصة لولاته... ورُكِّز على عدد من الولاة فنُبش كل ما يمكن أن يشوه ملامح صورتهم وتُغوفل عن حسناتهم كالحجاج بن يوسف الثقفي... ومن ثم ركزت القراءات على الصراع المذهبي والطائفي الذي يزيد من تجسيد التفتيت الفكري والنفي لبناء المشروع القومي...

وبناء على تلك القراءات لم يعرف الناس شرقاً وغرباً من العهد الأموي إلا أنه عهد جور وظلم واغتصاب للحق والخلافة ؛ عهد فتنة ومكائد وصراعات ؛ عهد ترف وخلاعة في أغلب مدته...

ولو قمنا بإحصاء معرفي لتوثيق ذلك لرأينا نسبة عالية من الناس يدركون مثل هذه المسائل التاريخية... لكننا لو سألناهم : من بنى أول بيمارستان في العالم،

---

[1] راجع القراءات المتعددة للتراث من الفصل الأول في (إشكالية وعي التراث).

وأين ؛ وما طبيعة نظامه الداخلي والخارجي؟ لتبلّم اللسان وصمت، فأغلب الناس لا يعرفون أن أول بيمارستان بني بدمشق على يدي الوليد بن عبد الملك سنة (86هـ/ 705م)... فقد أطّر هذا البيمارستان بكل جدارة فكرة رائدة ومتقدمة عما نفهمه اليوم من كلمة (مشفى)، بل كان له نظام دقيق في أرزاق الأطباء والمرضى في النقاهة والأدوية... وهناك أقسام مختصة بالأدواء والعلل والصيدلة، وأجنحة خاصة وحدائق وعناية بالنظافة واللباس... وأقسام للمراجعة...

ولا أريد الاستفاضة بذلك، ولا الحديث عن بناء عبد الملك بن مروان لمسجد قبة الصخرة وبيت المقدس، ولا بناء ابنه الوليد للمسجد الأموي، ولا تجديد الكعبة المشرفة، ولا رصف أسواق دمشق بالحجارة، وإنارتها. فهي أنماط ثقافية عربية تؤكد ماهية الحضارة العربية بصفاتها الراقية.

وكذلك لحق الظلم والتشويه والتضليل العصر العباسي عامة وهارون الرشيد خاصة فأكثر ما قيل فيه وكتب عنه لم يكن إلا نتيجة القراءات الاستشراقية المنظمة والمخططة لتشويه صورتهما. وتراني في هذا المقام أميط اللثام عن دراسة واعدة للباحث التونسي محمد لطفي اليوسفي تحدثت بشكل جيد عن مكايد الاستشراق تناولها في كتابه (فتنة المتخيل).

وفي صميم ما تقدم ندرك أن التاريخ العربي والإسلامي لم ينظر إليه في قراءات أغلب المستشرقين وبعض أقطاب العولمة ؛ وبعض رواد الفكر العربي والثقافي نظرة حضارية متقدمة ولا درس دراسة موضوعية شاملة. ولا شيء أدل على هذا كله من أننا ــ نحن العرب ــ ما زلنا نعالج تاريخنا وفق مناهج الغرب

وتصوراته ورؤاه ؛ على الأغلب. وكأن الغرب ـ وحده ـ من يملك الحقيقة المعرفية. فالذهنية المعرفية العربية ـ غالباً ـ أبت إلا أن تكون تابعة لدوائر الاستشراق والعولمة ولا سيما حين رهنت مكوناتها المعرفية والعلمية والتقنية والاقتصادية والتنموية لكل ما جاء من الغرب، وهنا تكمن الإشكالية الكبرى.

وأخيراً نقول ـ وبناء على ما تقدم كله ـ: كان لمقولة المفكر الفلسطيني المرحوم إدوارد سعيد (شرقنة الشرق)[1] قيمتها العظيمة في إيقاظ الفكر العربي والإسلامي وتنبيهه على غاية الاستشراق والعولمة، وهو الذي أتقن اللغة الإنكليزية وخبر ثقافة الغرب ؛ وهو من عاش في أمريكا وتجنس بجنسيتها وأتقن منهجها في الحياة والفكر ولكنه لم ينس لحظة واحدة انتماءه العربي الأصيل ولا الثقافة المستبدة التي تناولها في كتابه (الثقافة والإمبريالية ـ 1993م).

ولعل هذه القراءة لا تخالف كثيراً ما جاء به في كتابه القيم (الاستشراق: المعرفة ـ السلطة ـ الإنشاء ـ 1978م) ؛ بل انبثقت من معين فكره ؛ ثم توجهت هذا الاتجاه في الربط بين الاستشراق الاستعماري والعولمة من جهة الهدف والوظيفة والأشكال... وحين كان يميط اللثام عن العديد من الأفكار الاستشراقية والاستعمارية كان يؤكد تفاعله مع منطق العصر الذي تسود فيه أفكار العولمة الأمريكية التي تمتاز بالرؤية المنهجية والمعرفية والقدرة على استيعاب التحولات الدولية والعلمية والفكرية وتسخيرها لمصالحها. وهذا ما تناوله في كتابه المثير (تغطية الإسلام ـ 1981م).

---

(1) انظر الاستشراق 41.

رسالة الغفران
في عيون المستشرقين والأدب العالمي

د. نذير العظمة*

رسالة الغفران معيار في الأجناس الأدبية

لطالما نعى لفيف من المستشرقين على الأدب العربي في معركة الأجناس الأدبية خلوه من الملحمة والمسرحية والقصة التي حفلت بها الآداب الأوروبية وسلالاتها الإغريقية والرومانية كما حفلت بها آداب كثيرة أخرى كالهندية والفارسية اللتين استعار أدبنا منهما في عصر الامتزاج الثقافي (8 ــ 12م) كليلة ودمنة وألف ليلة وليلة بتوثيق الفهرست لابن النديم. ورغم إعادة صياغة هذين

---

* شاعر وباحث وناقد ومترجم، عضو اتحاد الكتاب العرب في سورية.
سكرتير خازن treasurer Secretary لجمعية المستشرقين الأميركية في الغرب من أميركا وكندا في سبعينيات القرن العشرين.

السفرين صياغة عربية وإعادة بنائهما بناءً آخر يلائم الأرض الجديدة وحضارتها ونظمها الأخلاقية وأمزجتها الثقافية والذوقية مما استدعى خلقهما خلقاً جديداً، فإن تهمة الغنائيات والغنائية والمتح من الوجدان لا الفكر الإنساني ظلّت لاصقة بأدبنا إلى درجة أن بعضهم يرى في هذا دونية عرقية يقابلها تفوق للأعراق الأخرى التي خصّت بنعمة الإبداع والقدرة على استلهام الفكر الإنساني وابتكار البنى الملحمية والسردية والدرامية التي تقدر على حمل هذا الفكر وآفاقه الواسعة ومراميه البعيدة.

"هزار أفسانه" أو ألف خرافة التي تحولت بالاسم إلى ألف ليلة وليلة. "وبنجا تترا" أو خمس حكايات التي أصبحت كليلة ودمنة ضاعت أصولهما الفارسية والهندية. وإذا أراد القوم أن يعرفوا عنهما شيئاً يترجمون فروعهما العربية كما يفعل عالم الأدب في العالم كله.

هناك حضارة إنسانية واحدة بخصوصيات قومية متنوعة. والكلام عن تفوق حضارة ما بأجناسها الأدبية وتدني حضارة أخرى بهذه الأجناس هو من مخلفات الفكر العرقي الذي لا يرى في الحرية نعمة إنسانية عامة وتقسيم العالم إلى أسياد وأرقاء لأسباب نفسية واقتصادية وفكرية.

إن اكتشاف ملحمة قلقامش وأسطورة الخلق السومرية الأكادية وما يوازيها في الإرث الكنعاني واكتشاف التراث الفرعوني القديم بعد تفكيك نقوش حجر رشيد ونتائج الحفريات الأنثربولوجية أذهلت أوروبا وأرسلت الفكر النقدي المتخلف القائم على المركزية الأوروبية والتفوق العرقي أو الحضاري إلى زوايا الإهمال والنسيان.

وقام فكر استشراقي آخر ينطلق من حقائق الاكتشافات لا من المنفعة والهوى. فتبينت له الحقائق الجديدة فتغيرت الموازين. وعادت المعايير إلى جادتها القويمة.

فالتراث الأوروبي الروائي الإغريقي متميز بآدابه وحضارته وفنونه ولكن الطليعة والسبق في الملحمة والحكاية والمسرحية وغيرها هي لتراث آكاد وكنعان وفرعون الذي رميت سلالاته بالتخلف والعجز في المنطقة العربية.

وقامت حفريات ثقافية أخرى تستكشف تراثنا القديم في كل مراحله وتحدد موقعه الملائم في خريطة الآداب العالمية.

المعري في إطار الزمان والمكان:

في مثل هذا الإطار يمكن النظر إلى أبي العلاء المعري فيتم فهمه بوصفه عبقرية نادرة فذة من سوريا في إطار ثقافته الوارثة للثقافات على تنوعها والمبدعة المتميزة على الصعيدين العربي والإنساني.

فمعرة النعمان التي نشأ فيها صاحبنا المعري كانت تتنازع فيها قوى سياسية وثقافية مختلفة، الروم وعقيدتهم المسيحية، والحمدانيون بعقيدتهم المعتدلة، والفاطميون وتأويل الظاهر بالباطن وسلطة العباسيين المتآكلة في الأطراف العربية وبروز الإدارات والقوة المحلية.

أما ثقافته فجاءت ينابيعها من حلب واللاذقية وأنطاكية وطرابلس ورحلته إلى بغداد التي لم تعمر طويلاً تذكرنا بمراكز الثقافة السريانية كالرها ونصيبين

وجند يسابور وحران التي لعبت دوراً بارزاً في عصر الامتزاج الثقافي ومدرسة الحكمة بوصل الفكرين الإغريقي والعربي معاً من خلال الترجمة والتأويل.

فأبو العلاء المعري على هذا وارثاً للعربية وما انصب فيها من أفكار وعلوم من الأديان والحضارات الأخرى.

لغة مطمئنة مبدعة ولاسيما في لزومياته وبعض قصائده المغردة وفكر متشائم قلق يتصل بهذا المزيج الحضاري الذي نشأ في أحضانه.

ورسالة الغفران التي يسميها سليمان البستاني في مقدمة ترجمته للإلياذة ملحمة تنطوي أيضاً على هاتين الظاهرتين أي السيطرة على العربية والاطمئنان إليها والقلق الذي يحاول هذا الاطمئنان أن يحيط به ويهيمن عليه.

مصطلح الرسالة:

إن مصطلح "الرسالة" في أدبنا العربي مصطلح مراوغ فهو جنس أدبي ينطوي على أجناس، فمن رسائل عبد الحميد الكاتب وابن المقفع والجاحظ إلى رسائل العباسيين والأندلسيين قد تكون الرسالة رسالة لكنها اسم آخر للملحمة والقصة أو ما يشبه المسرحية.

فابن طفيل يكتب لنا الرواية الفلسفية تحت مسمى قصة حي بن يقظان التي حازت على شهرة عالمية ورسالة التوابع والزوابع لابن شهيد التي تتخذ إطاراً مشابهاً لرسالة المعري في الرحلة إلى عالم الروح ـ لا الآخر كما عند المعري ـ والحوار مع شياطين الشعراء والكتاب وحصوله على إجازاتهم في شعره ونثره.

أما رسالة الغفران فتقوم على الرحلة إلى العالم الآخر كما نعرفه في التصور القرآني والحديث النبوي والمعراج في صياغته الفولكلورية التي تنطوي على رواسب فارسية قديمة وعربية ونصرانية وعبرية هو الجنس الذي تنتسب إليه رسالة المعري بينما تنتسب رسالة ابن شهيد إلى نظرية شياطين الشعر العربية التي لها مواز في الثقافة الإغريقية وملهمات الشعر في تراثهم.

وابن شهيد هو بطل التوابع والزوابع بينما ابن القارح الذي يتخذ منه المعري قناعاً هو الذي يرتحل إلى العالم الآخر لا المعري.

ورسالة الغفران أشبه ما تكون رحلتها برحلة قلقامش إلى العالم الأسفل أو رحلة أوديسيوس في ملحمة الأوديسا لهوميروس إلى الجحيم كما تحدده مخيلة الإغريق المسمى بـ"HAdes". من هنا يمكن أن نفهم لماذا يُسمّي سليمان البستاني رسالة الغفران بالملحمة.

الرسالة بين الذاكرة والمخيلة:

يتمثل الحديث في رسالة الغفران بالصعود إلى العالم الآخر. وبالغفران الذي يحوز عليه ابن القارح، فيدخل الجنة ويخالط من فيها سواء من غُفر لهم كما غفر له. أو الذين يستحقون الجنة عن جدارة بالإيمان الطيب والعمل الصالح. لكن هذا الحدث يتخذ في الجنة شكل المسامرة والمناقشة والنزهة في أرجاء الفردوس مع الشعراء والرواة والنقاد. كما يولم ابن القارح وليمة سخية لنفر منهم من الذين قابلهم هناك بينما يدير الحور العين الرحى لطحن البر وتقديم الطعام.

أما في النار، فلا يدخلها ابن القارح، بل يزور بعض من فيها، مطلعاً عليهم أو مشرفاً على ما يعانونه من شقاء وعذاب. وتسيطر الذاكرة لا المخيلة على المشاهد التي يتمثلها شاعرنا، لكنه حين يستسلم للمخيلة تغلب عليه الصور الحركية فيعجب ويبدع. واستحضار الشخصيات سواء في الجنة أو النار غالباً ما يتصل بمسألة شعرية أو لغوية أو نقدية أو عقائدية أو أخلاقية، بالإضافة إلى إشكاليات الغفران التي شغلت أغلب صفحات مطلع الرسالة ومداخلها.

وغالباً ما تُروى التوترات الدرامية في الرسالة عن طريق الراوي (أبو العلاء) بالضمير الثالث عن ابن القارح. فتتحرر الرواية من الذاكرة وقضايا الأدب واللغة لتتصل بالذات وقلقها وبعض غرائزها من طعام وشهوة وتساؤلات مؤرقة حول العدالة الإلهية.

وتأخذ هذه التوترات الدرامية شكل الاسترجاع (FLASHBACK) من الموقف المتقدم الذي يكون فيه ابن القارح فيخضع للقص والسرد.

يخبرنا الراوي بأن ابن القارح حصل على صك الغفران. ولكنه أضاعه، مما يمنعه من دخول الجنة ويحجزه في الموقف مدة ستة أشهر. مما يزيد عنصر التشويق في الرواية. ويعطي للمخيلة لا الذاكرة إدارة المشاهد الصورية المتحركة التي تريح المتلقي من عويص المشاهد النقدية واللغوية التي تسد مسارات المخيلة وتستسلم للذاكرة.

غفران الله يسع كل شيء. فهو يتضمن المسلم والمسيحي والجاهلي والإنسان والجن والحيوان. وهذا لعمري ينطلق بمفهوم الدين من مقامه الضيق الذي التزمه فقه منتفع محدود الرؤية من أجل مكاسب دنيوية تحتكرها طبقة معينة همّها أن

تقتنص امتيازاتها من خلال هيمنة مفهوم الترهيب والترغيب وإبعاد الدين الحنيف عن جادة المحبة والرحمة.

لكن الغفران يتخذ صورة متحركة ساخرة بالنسبة لأبي العلاء حينما يصف لنا إهمال ابن القارح لصك الغفران الذي حصل عليه. ولاعترافه في الرسالة بأنه ارتكب بعض الكبائر وهو من ارتكابه هذا يطمع بالغفران. وهذا نفاق لا ريب فيه نسميه نحن اليوم بانفصام الشخصية القارحية التي تفهم الدين ومقولاته فهماً مغرضاً. ولذا هذا التردد أو قل هذا النفاق في الإيمان في شخصية ابن القارح ينطبع على كيفية حصوله على الغفران.

ويتجلى هذا البعد في مشاهد يبتكرها أبو العلاء من المخيلة تتضمن ابن القارح في مواقف بعينها توحي بأنه لا يستحق نعمة الفردوس أو رحمة الباري وغفرانه، فابن القارح يزيق إلى الجنة، أو (يومط) إليها، يدخلها تهريباً لا استحقاقاً.

في الموقف يحاول أن يترضى رضوان. ليسمح له بالدخول لكنه يأبى عليه ذلك أنه لا إذن له بهذا الدخول، وبينما هو في مسعاه هذا يظهر حمزة عم الرسول مهيباً كسيّد الشهداء ومن المناضلين الأول لانتصار الإسلام. لكن حمزة لا يستطيع أن يتوسط له لدى رضوان. فيحيله إلى علي كرم الله وجهه، وعلي بدوره يحيله إلى الرسول الأعظم، وبينما هو في هذه الحال من الحيرة والتردد والقلق من عدم حصوله على الغفران وعدم تمكنه من دخول الجنة. يظهر موكب فاطمة الزهراء وأبناء الرسول فيستصرخها أنه من عترة الرسول لكي ينعم

بالغفران، ويدخل الجنة فتأذن له فيتعلق بركابها ومع ذلك يدفع عن الوصول إلى مبتغاه. فيشده واحد من أبناء الرسول ويدخله الجنة ورضوان ممانع لذلك. ما أشد سخرية هذا الموقف وما أشد مكر أبي العلاء المعري في تحقيق رغبة ابن القارح في الحصول على الغفران، ويتصل بهذا المشهد مشهد آخر لابن القارح وهو يعبر الصراط إلى حيث موكب فاطمة على بوابة الفردوس بعد أن استجابت إلى رجائه. فيحاول ابن القارح أن يثبت خطاه على الصراط فلا يقدر على ذلك. وهو لا يستمسك به يتأرجح ذات اليسار وذات اليمين، فترسل له فاطمة جارية من جواريها قادرة على ذلك تركبه على ظهرها وتعبر به الصراط إلى مدخل النعيم.

هل هنالك مشهد أشد سخرية ومكراً من هذا المشهد؟!

الشيخ الجليل ابن القارح لا يستطيع عبور الصراط. ربما لضعف إيمانه وعدم استحقاقه الغفران. انظر إليه عابراً على ظهر جارية، أليست الجارية أكثر إيماناً ونقاء منه. فهي تعبره ذهابا وحدها. وتعبره رجعة وعلى ظهرها ابن القارح الشيخ الجليل الذي لم يستطع أن يعبر الصراط وحده.

ولعل المعري بمخيلته الخصبة التي فقدت حاسة البصر.ومعها الشكل واللون، يعوضها ببصيرته وقدرته على تشكيل حركة الجسد تشكيلاً متحركاً ساخراً إلا أن خصب المخيلة يقترن بخصوبة فكرية واضحة في مشاهد أخرى حين يفارق المعري الذاكرة، في نصوص الرسالة إلى ما يؤرق الذات تزداد مخيلته توقداً. ويزداد فكره حدّة. فيولد صوراً مبتكرة ويجترح لها دلالات جريئة. يحملها سخرية ضاحكة آنا وسوداء آنا آخر.

ولنضرب على ذلك مثلاً. لا نجد أفضل من مشهد الحورية التي تنبثق من ثمر الجنة، فابن القارح مسكون بالرغبة. يسأل عن الحور العين، فيُعَلَّم أن يقطف تفاحة أو سفرجلة أو غير ذلك ويقسمها فتنبثق منها حورية لا أجمل ولا أروع. فيسجد شكراً لله أمامها. ولكنه يلاحظ وهو ساجد أنها هيفاء وممشوقة، ويرغب لو كانت أردافها أكثر امتلاء واكتنازاً، فتُلبي رغبته على الفور ويصبح للحورية ردفاً ميل في ميل ككثبان عالج، يتجاوز في شكله حدّ التأميل.

فنحن هنا أمام صورة مبتكرة من صنع مخيلة تعرف كيف تشكل الجسد وتعيد تصويره استجابة للشهوة. والسخرية هنا واضحة بالانتقال من هيف القامة وتناسبها إلى ما يعيبها من الردف الثقيل الذي لا يتناسب مع هيفها. وما من شك أن المعري كان يغمز من التدين المنافق الذي لا يفكر بغير الجنس والرغبة ويسخر منه ويضحك، ولاسيما من ابن القارح الذي يرتكب المعصية ويتوقع الغفران وثوابه اللذة.

إن مشهد إبليس وهو في الدرك الأسفل من النار هو في رأينا من أهم المشاهد التي تفصح عن نقد ديني عميق. لكن المعري يجريه على لسان إبليس كشخصية مناسبة لمثل ما يتلفظ به من نقد.

فإبليس يحاور ابن القارح عن مهنته، وحين يخبره بها كأديب وكاتب يقول إبليس: "بئس الصناعة مزلة للقدم". لكن هذا النقد الفكري والاجتماعي يستتبعه إبليس بأسئلة تحمل رسالة مؤرقة لفكر أبي العلاء بالرغم من إيمانه. فالإيمان يفترض التسليم. لكن العقل لا يستطيع إلا أن يسأل الأسئلة المؤرقة. فكأنما نحن

هنا نشهد حواراً لا بين إبليس وابن القارح بل هو حوار بين العقيدة والإيمان في نفس المعري من جهة، وعقله الذي يجترح الأسئلة التي لا جواب عليها، وغاية إبليس هنا، وهي التشكيك بالعدالة الإلهية، لا يمكن أن تنفصل عن عقل الراوي المعري الذي يطرح واعياً أو غير واعٍ الأسئلة نفسها التي يطرحها إبليس. لكنه يحسن أيما إحسان بإسنادها إلى شخصية كهذه في الدرك الأسفل من النار.

كما نستمع إلى إبليس في حواره مع ابن القارح، يغمز من شرب الخمر في الدنيا وإباحتها في فردوس الآخرة. كما يغمز من فعل أهل الجنة بالولدان المخلدين فعل جماعة لوط.

ويؤكد أبو العلاء بالتداعي على حجة إبليس، لكنه لا يجريها على لسانه بل يستحضر بشار ابن برد في درك آخر من النار لأنه ذهب مذهب إبليس في تفضيل من خلق من نار على آدم الذي خلق من طين، يستشهد ببيتيه المشهورين وهو ينشدهما في غمرة العذاب واللهب:

إبليس أفضل من أبيكم آدم فتبينوا يا معشر الأشرار

النار عنصره وآدم طينه والطين لا يسمو سمو النار

وأبو العلاء المعري هنا لا يتعاطف مع قضية إبليس التي صورها التنزيل الكريم أجمل تصوير. لكنه يتخذ من إبليس مطية ليطرح من خلاله أسئلة لا يستطيع معها الإيمان المسلم أن يسكت الفكر القلق.

نسيج قصصي ملحمي درامي

نسيج رسالة الغفران نسيج قصصي درامي أشبه ما يكون بالملحمة أو المسرحية. فالمؤلف لا يهجم إلى الواجهة ؛ بل يبقى في الخلفيات. يحرك المشاهد والأبطال ويتخللهم بآرائه ومواقفه في إطار إنساني تاريخي وواقعي.

إن رسالة الغفران كجنس أدبي متصلة بالمعراج وعوالمه وتركيباته الفنية وعالمه المتخيل. وإنجاز المعري فيها هو رد ما هو خارق للطبيعة في قصة المعراج إلى عالم الإنسان ورحاب التاريخ ، حتى جنة العفاريت خضعت لمثل هذا الاعتبار.

تضمنت الرحمة من آمن من الجان بالرسالة النبوية كملكهم خيتعور لأنه وصحبه ليسوا من نسل إبليس. فهو كالمؤمنين من البشر الذين أصابهم الغفران.

وهكذا فإن المعري زحزح معمار المعراج ككل من بعده اللاهوتي إلى الأبعاد الإنسانية. فقد تخلى عن الأنبياء والملائكة وأحل محلهم أناساً عاشوا على الأرض. فحذف جبريل دليل الرحلة الأصل كما حذف مالك وعزرائيل وغيرهما. واستبقى رضوان على باب الجنة الذي لم يلن لمديح. ولم يشرع باب الفردوس لابن القارح دون صك الرحمة والغفران كأنه حاجب من حجاب الخلافة.

ليس من شك أن ما جذب المستشرقين في نص الغفران هو القسم المتخيل منها أما القسم الثاني أي رد المعري المباشر على رسالة ابن القارح فعلى أهميته يمكن العثور على فائدته من مصادر أخرى.

فالنص المتخيل قيم بذاته ويجري مجرى فنونهم الأدبية، وينتسب إلى الأدب الموضوعي لا الذاتي. فأبو العلاء لا يتكلم كما في الشعر الوجداني والغنائي من خلال أحاسيسه ومشاعره عن الأدب واللغة والرحمة الإلهية والثواب والعقاب بل من خلال منظومة ثقافية وشبكة حقائق تاريخية وإنسانية.

أضف إلى ذلك أن المعري لم يصعد إلى السماء. أو يعبر إلى العالم الآخر. وما ينطوي عليه في المتخيل الديني من نعيم وجحيم وموقف أشبه بالأعراف؛ بل أصعد ابن القارح الذي تقلب هنا وهناك مستدعياً شعراء ورواة ولغويين ونقاداً ممن عاصرهم المعري أو سبقوه من إسلاميين ومخضرمين وجاهليين محاوراً إياهم حول شؤون الغفران والأدب واللغة بثقافة المعري وأبعادها وخلفياتها، واتخذ المعري ابن القارح قناعاً يبث من ورائه أفكاره وآراءه حول تلك الأمور.

لم يسترسل المعري في وصف الجحيم والنعيم. لكنه ألمح إلى وظائف الثواب والعقاب وأثرهما على منزلة الشخصيات المعنية هنا وهناك. والمصائر التي توزعتها والأسباب التي ساقتها إلى الفردوس أو النار معتمداً على الحوار وحركات الجسد وصورة الهيأة.

فمقاصد المعري من تأليف الرسالة على النحو المتخيل كانت تنصب على النقد الثقافي والاجتماعي والديني تخالطه السخرية الماكرة في كثير من المواضع والمشاهد.

ومما جعل الرسالة قيمة بذاتها أيضاً أن المعري المفكر لم يكن معنياً بالإنسان وحسّه السليم فحسب، بل كثيراً ما كان يسخر بغرائزه واستسلامه إلى شهوة

الطعام وشهوة الجنس، وسخرية المعري في هذا الخصوص لم تكن أخلاقية فحسب بل كانت في كثير من المواقف أو كان تصويرها تصويراً أسطورياً دراميا فالجواري تُمحى وتتشكل حسب الإرادة والشهوة في جنان الخلد لإرضاء الغريزة. كما تمحى بالتهام الذبائح التي تتشكل طيورها من جديد على المائدة بمجرد استهلاكها عند كل من الإنسان والحيوان. فالفريسة لهذا كالذبيحة المشوية لذاك، تعود حيّة بعد التهامها. إشارة للغريزة التي لا تشبع.

ولنتلمس عميق سخرية كهذه. علينا أن نتذكر أن المعري الذي ابتكر هذه النصوص كان نباتياً. وألزم نفسه بالامتناع عن الزواج شفقة ورحمة بالبشر والإنسانية.

فمخيلة مبدعة كهذه، وفكر عميق كهذا هو ما أعطى نص الغفران قيمة بذاته بالإضافة إلى جنسه الأدبي المفارق للسائد في تراث الأدب.

نعم كان المعري متشائما، ولكنه لم يكن عدميا في سلوكه الاجتماعي والفكري. وحين يقول: (هذا جناه أبي عليّ وما جنيت على أحد) لا يطلب من الآخرين أن يحذوا حذوه. وحين يتصدى لمثالب السياسة والاجتماع والأخلاق يدل على أنه مفكر مسؤول ملتزم. يدافع عن الإنسان وقيم المحبة والرحمة. فلم يمنعه التشاؤم من أن يكون ساخراً ضاحكاً.

رسالة الغفران في عيون المستشرقين

لقيت رسالة الغفران اهتماماً علمياً بالغاً منذ أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وأخذ صيتها ينتشر في إنكلترا وفرنسا وألمانيا وأسبانيا ومعظم مراكز البحث العلمي المهتمة في العالم.وشهرة المعري كمفكر حر لم تكن محصورة في العالم العربي ؛ بل سبقت اكتشاف الرسالة في أوروبا.

فقد بعث رينولد نكلسون كتاباً يعلن فيه عن اكتشاف مخطوطة للرسالة لمجلة الجمعية الآسيوية الملكية (GARS). في (1899) وفي عام (1900) نشرت المجلة وصفاً للمخطوط وترجمة للقسم الأول من الرسالة ؛ أي رحلة ابن القارح المتخيلة إلى العالم الآخر مع نصوص كثيرة من القصائد العربية المستشهد بها.

وفي عام (1902) نشر ملخص القسم الثاني من الرسالة مترجماً ــ أي الرد المباشر على رسالة ابن القارح ــ مع النص الكامل لشكسبير المستشرق الإنجليزي المعروف لا الشاعر. وقد لعب دوراً بارزاً في حياة العراق السياسية والمملكة العربية السعودية قبل توحيد عبد العزيز لها.

أما كارل بروكلمان فقد أضاف إلى اهتمامه بالرسالة الاهتمام بوجود نموذج سابق لها في العربية. وزعم أن رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد التي لم تصلنا كاملة ؛ بل من خلال ملخص عنها في الذخيرة لابن بسام ، أنها سبقت رسالة الغفران بعشرين سنة. فتاريخ تأليفها يعود إلى (424هـ/1032م) بينما تاريخ التوابع يعود إلى (404هـ/1013م).

وبعد مناقشة هذا التاريخ مناقشة علمية يقلص بطرس البستاني فارق العشرين سنة إلى تسع سنوات أو أقل. وكنا قد تكلمنا في كتابنا المعراج والرمز الصوفي قبله عن فارق سنة أو سبع سنوات بين تأليف الرسالتين وبين الفارق النوعي لكل منهما.

فالتوابع متصلة بعقيدة شياطين الشعر في الجاهلية، والغفران تتصل بقصة الإسراء والمعراج الإسلامية. والرحلة إلى وادي الجن أو الروح أو الحلم هي غير الرحلة إلى السماوات العلى وما تضمنته من جنة وأعراف وجحيم. حتى أن آسين بلاسيوس لم يعر التوابع... اهتماماً مع أنها أندلسية، ومع شدة اهتمامه بالمصادر الإسلامية التي أثرت في رأيه في كوميديا دانتي. ربما كان ما أنجزه نيكلسون وبروكلمان وهوارت متوقعاً بالنسبة لتحقيق نص رسالة الغفران وما أثاره من إشكاليات وقضايا أدبية ونقدية، لكن المفاجأة الكبرى كانت في تقديم آسين بلاسيوس للرسالة في إطار أطروحته التي أدلى بها في الأوساط العلمية رسمية وغير رسمية عن "الإسلام والكوميديا الإلهية".

فقد لخص الرسالة في كتابه هذا واستقصى القرائن النصية التي تدفعه للاعتقاد بتأثر دانتي برسالة الغفران دون أن يضع يده على وثيقة تاريخية تثبت ذلك ترجمة للرسالة أو غيرها على الطريقة الفرنسية.

غير أنه في كتابه ككل طرح مسألة التأثير والتأثر من خلال المشابهات والقرائن النصية لعمل دانتي ومصادر إسلامية كقصة الإسراء والمعراج كما وردت في القرآن والحديث والسيرة، و"ترجمان الأشواق" و"الفتوحات المكية"

و"الإسراء إلى مقام الأسرى" ورسالة الغفران دون الاعتماد على الوثائق التاريخية المحددة التي تبرهن على اتصال دانتي بهذه المصادر.

وعدَّ رسالة الغفران محاكاة للنموذج الأصل للمعراج، لكن معمارها الفني وطريقة الحوار مع العديد من شخصيات الشعراء وغيرهم ومقابلتهم زرافات في الجحيم، ووحداناً في النعيم هي عينها الطريقة التي اتبعها دانتي في ملحمته المطولة.

ويعتقد بلاسيوس أن مشهد مقابلة ابن القارح لحمدونة الحلبية التي تسكن في باب العراق في حلب، وتوفيق السوداء التي كانت تخدم دار العلم في بغداد تشابه بعض الوقائع في الكوميديا مثل لقائه في المطهر مع بياسينا ولقائه مع بيكاردا دوناتي الفلورنسية في سماء القمر، ومع كوينزا دي بادو في سماء الزهرة.

حمدونة طلقها زوجها لرائحة فمها الكريهة. وكانت من أقبح النساء. فكأنما كافأها الله لصبرها وحسن إيمانها. بأن جعلها حورية من الجنة تنفث أنفاسها المسك.

وتوفيق كانت سوداء وعادت أنصع من الكافور في الجنة. فالله يكافئ إذن على خدمة طلبة العلم كما يكافئ على العبادة والصبر كما يمنح الغفران للوثني والمسيحي.

ينم هذا على تنامي حس أبي العلاء الاجتماعي وضميره الإنساني. كما ينم عن تعاطف مع الفئات المسحوقة والمحولة إلى خلقة غير متكافئة في الدنيا تحل محلها خلقة عادلة في الجنة. أو تعويض لما ابتليت به هاتان الإمرأتان في الدنيا.

كل ذلك لا يجري مجرى الأخبار أو السرد العادي ؛ بل يدخل ابن القارح إلى مشهد من مشاهد الجنة فيتعانق مع حوريتين ويرتشف من رضابهما من دون أن يعرف هويتهما الحقيقية. وبعد العناق والارتشاف تفصح كل منهما عن أنهما حوريتان تحولتا عن أصل إنساني، ويشرح لابن القارح بأن هناك حوراً عيناً خلقن على هذه الصورة، وحوراً أخريات لهن في الأصل صورة الإنس. هذا الانقلاب من صورة إنسية إلى صورة أثيرية سماوية هو أشبه بالانقلاب الدرامي في المسرح الذي غالباً ما يستخدمه أبو العلاء في مشاهد متعددة. الحيات والإوزات اللواتي يصرن حوراً كالحور المذهلة التي تنشق عنهن ثمرات الجنان.

ويقول بلاسيوس إن النساء اللواتي قابلهن دانتي فأولاهن مثل حمدونه تشكو حظها التعيس وزواجها على الصورة التي كانت عليها في الدار العاجلة مثل توفيق السوداء، وكلهن يحاورن دانتي على الطريقة التي تحاور فيها المعري حمدونه وتوفيق والمعري أبرع من دانتي في الاستفادة من عنصر المفاجأة في التحولات بينما دانتي يعتمد على الوصف، وربما لفقدان حاسة البصر عند المعري هو الذي جعله أن ينحو هذا المنحى والتعويل على تصوير الجسد تصويراً فنياً في تشكله وحركاته.

ويثني بلاسيوس بمشهد آخر على تأثر دانتي بالرسالة ألا وهو استخدامه لرموز الأسد والذئب والنمر التي حيرت الدانتيين. ويعتقد بلاسيوس أن أسد أبي العلاء وذئبه في الرسالة هما أصل الأسد والذئب عند دانتي ولكنه ثلّث بالنمر لاحتفاله بالعدد ثلاثة ودلالاته المهمة.

كما يذكر بلاسيوس أن حوار دانتي مع آدم أبي البشر في السماء الثامنة عن اللغة مستمد من حوار ابن القارح مع آدم حول اللغة التي كان يتكلمها في جنة عدن، وهي العربية لكنه تكلم السريانية على الأرض وعادت إليه العربية حين عاد إلى الجنة في الآخرة، لذلك لا صحة لما نُسب إلى آدم من شعر عربي فهو منحول عليه، فكيف يقرض شعراً عربياً من يتكلم بالسريانية؟!

وكما أسبغ المعري الغفران على شعراء نصارى ووثنيين في الجاهلية.وجعل مثواهم الجنة. فكذلك وضع دانتي كثيراً من فلاسفة الإغريق والإسلام كابن سينا وابن رشد في الليمبو، لحيازتهم فضيلة الفكر. كما وضع هناك صلاح الدين الأيوبي لحيازته فضيلة الخلق وإن لم يتمتعوا جميعاً بنعمة الإيمان المسيحي.

وإشارات أبي العلاء في الرسالة تنطوي على دلالات غنية. وما أظن أن هذه الإشارات تجري عنده لتجميل الرد أو تحسين الرواية؛ بل هي غالباً ما تتضمن أبعاداً نفسية أو اجتماعية أو عقدية كالتي يجريها على لسان إبليس وآدم كما رأينا سابقاً، أو كذبائح المآدب التي تعود إلى خلقتها الأولى بعد أن تؤكل، أمر يذكرنا بتناسخ الأجساد لا تناسخ الأرواح، يتخيله المعري ليشفي غلّه من هؤلاء الذين يندفعون وراء شهوات الطعام والجنس. فالجسد يتشكل بإرادة الشهوة إرضاء لنزعات الغريزة على المائدة وفي خلجات الرغبة حين يخيل لابن القارح أن القوام الرشيق للحورية لا يلبي ما تشتهيه نفسه فيتشكل هذا القوام حسب الرغبة وعلى الفور. إلا أن هذه الإشارات قد تنطوي على دلالات أخرى اجتماعية أو نفسية أو ربما الإيمان بعدالة إلهية أعمق وأشمل مما تراه العين.

قد يذهب المفسرون مذاهب مختلفة في تفسير إشارات أبي العلاء. لكننا لا نخطئ حين نعتقد بتعدد الدلالات والإيحاءات لإشارة أو لأخرى.

لماذا يحوز عوران قيس على وجوه نضرة في الجنة بعيون لا يرى ابن القارح أجمل منها. هل أبو العلاء هنا باعتباره أعمى يعبر عن رغبة مكبوتة باسترداد عينيه وبصره الذي فقده في الرابعة من عمره لإصابته بالجدري، إن لم يكن هنا ففي حياة أخرى، أولسنا نحن في حضوره عدالة أخرى إلهية أكثر عمقاً وشمولاً؟!

ومثل ذلك حمدونه الحلبية وتوفيق السودا أليس من هذه العدالة أن يهبها الله فماً كالعطر في الجنة بعد أن قاست ما قاسته من العذاب والاضطهاد في الدار الدنيا من رائحة فمها الكريهة؟!

وتوفيق السودا ألا يكافئها الله على صبرها بالجنة ببشرة أنصع من الكافور بعد أن عانت ما عانت من سواد اللون؟!

فإشارات أبي العلاء إذن متعددة الأبعاد والوجود غنية الدلالات والإيحاءات.

هذا التسامح وهذا الصدر الرحب مشترك عند الشاعرين لكنه مقيد بمزاجهما. مهما يكن فإن أطروحة بلاسيوس عن دانتي، قد تحققت لا بالقرائن النصية فحسب؛ بل بالوثيقة التاريخية. فقد اكتشف خوزي مونيت سندينو ثلاث ترجمات لمخطوطة المعراج الأندلسية باللاتينية والفرنسية والكاستيلية (الإسبانية القديمة) تمت في عهد الفونسو العاشر 1264م، أي قبل أن رسم دانتي مخطط

الجحيم بأربعين سنة، كما أن أنريكو تشيروللي في إيطاليا دون أن يعلم بتحقيق سندينو والترجمات قام بالعمل نفسه في تاريخ متقارب (1949م). أما سندينو فقد نشر عمله برعاية وزارة الثقافة الإسبانية، وكلاهما اعتمد على المخطوطات التي توفرت في المكتبة الأهلية في باريز. ومكتبة أكسفورد في لندن. وتوفرت مكتبة الفاتيكان على نسخة من المخطوطة.

وهكذا حسمت المناقشة التي قابل بها المستشرق غابرييللي أطروحة بلاسيوس من أن دانتي لا يعرف العربية. فقد توفرت ترجمات المعراج باللغات إياها التي يعرفها دانتي. أما قول غابرييللي بأن العناصر التي تأثر بها دانتي كانت بسيطة. لا يصمد للمناقشة انطلاقاً من القرائن النصية في أطروحة بلاسيوس ومصادره الغنية.

وما تزال دوائر البحث والعلم تنتظر أن يكتشف الباحثون ترجمة لرسالة الغفران أسوة بما تم للإسراء والمعراج. ولكن هذه المكانة التي حظيت بها رسالة الغفران في التحقيق العلمي والتقدير الأدبي وإعادة التقييم النقدي وتجنيسها وترجمة مجملها أو أكثره إلى الإنجليزية وغيرها وتوافر ملخصات عنها في اللغات الأوروبية الأخرى، ودخول الرسالة طرفاً أساسياً في الدراسات المقارنة ولاسيما بعلاقة الأدب الأوروبي بالأدب العربي في عصوره الزاهية، دفع الكثير من الدارسين العرب إلى الاهتمام برسالة الغفران عرضاً وتقديماً وبحثاً وتحليلاً ومقارنة. لكن يؤسفنا القول إنهم لم يضيفوا الكثير على ما طرحه بلاسيوس وسندينو وتشيروللي ومن قبلهم بروكلمن ونكلسون وهورات.

كما أن رسالة الغفران نشّطت حيوية البحث في الأوساط النقدية والعلمية. فالمصدر الإسلامي الذي يشكل الرحم لولادة هذه الرسالة لم يكن كافياً فأخذ بعضهم يبحث عن مصادر يونانية لها.

تحتوي الأوديسة على عناصر قد تكون ساهمت في رأيهم في تشكيل الرسالة، ومما يشجع هذا الاجتهاد أن بعضاً من سفرات السندباد دخلتها عناصر من هذه الملحمة كالعملاق ذي العين الواحدة الذي يصرعه يوليسيس. وأن قصة علي بابا قد تكون مدينة لمصادر يونانية أيضاً كما يزعم فون غرونوبوم.

التأصيل في هذا الاتجاه لم يفلح بربط الكوميديا بملحمة الإينياد رغم أن صاحبها فرجيل هو قائد الرحلة في كوميديا دانتي حتى تخوم النعمة الإلهية في الفردوس وبعده تستلم بياتريس هذه القيادة لتقود الشاعر إلى نعمة الإيمان بعد أن تطهر في كل من الجحيم والمطهر بالمعاناة.

وجحيم الأوديسة أو ما يسمونه (HADES) أشبه بالعالم الأسفل الذي ينتهي إليه جلجامش في بحثه عن الحقيقة حيث يحاور هناك أوبتونيشتم أو نوح السومري الأكادي عن حقائق الحياة وأسرارها.

فباكتشاف الترجمات التي ذكرناها. لم يعد ذلك التأصيل اليوناني مشروعاً. لتوافر الوثيقة التاريخية والقرائن النصية في كوميديا دانتي مع الإقرار بوجود شعور واضح بالانتماء عند دانتي للحضارة الرومانية. فيحل فرجيل صاحب الأنياد محل جبريل صاحب الوحي في الإسلام دلالة على هذا الانتماء. لكنه مع هذا يجعل الحب ممثلاً ببياتريس قائده بدءاً من الفردوس دلالة على إيمانه بالنعمة الإلهية،

مؤلفاً هكذا بين الوثني والمسيحي الأمر الذي كان قدوة لـ تي.إس إليوت في رائعته الأرض اليباب.

فأين جحيم الأوديسة أو العالم الأسفل من جحيم الرسالة.. أضف أن هذا العالم الأسفل لم يحتو ما حوت الآخرة الإسلامية من أنبياء وملائكة ونعيم وجحيم وأعراف.

وصلة رسالة الغفران بالمعراج أصبحت يقيناً لدى الدارسين والباحثين وإن لم تغلق الباب كلياً على المؤثرات لعناصر قد تسربت من ثقافات أخرى لعمارة المعراج وبنيته.

قبالة هذا الاتجاه إلى اليونان كان هناك اتجاه مقابل إلى الفرس. ويرى رينولد نيكلسون أن قصيدة سنائي الملحمية "سير العباد إلى المعاد التي تقارب الثمانمائة بيتا ربما شكلت السابق للكوميديا الإلهية. وهي أقرب إلى قصة حي ابن يقظان منها إلى نموذج الكوميديا، لكن اجتهاد نيكلسون ظل مشروعاً. أما رسالة الغفران فيذهب محمد غنيمي هلال إلى أن ما عرف من قصص العروج إلى العالم الآخر في الإسلام ربما كان مديناً إلى مصادر فارسية. ويستشهد بقصة "أرداويراف" وهو مؤبد الزارادشتي الذي ترك لنا نصاً من ستة آلاف كلمة يصف عروجه إلى العالم الآخر وزيارته كلا من النعيم والجحيم والأعراف في آخر أيام الساسانيين. ويعتقد الباحثون أن الحكاية قديمة الأصول. وهي أشبه برؤيا منها بالزيارة حدثت تحت تأثير المسكر. كما كتب كوليردج قصيدة قبلاخان تحت تأثير الحشيش. وقد حاول المستشرق الفرنسي بلوشيه أن يوصل المعراج ويربطه بالمصادر الفارسية فلم يفلح فكيف إذن نوصل كعرب قصة المعراج وسليلتها رسالة الغفران بهذا الاتجاه. لا

ريب أن المخيلة المبدعة إسلامية لكن العناصر واللبنات أتت من مصادر ثقافية مختلفة.

ما من شك في تأثر دانتي والكوميديا بنص المعراج وربما الرسالة لكن دانتي أبدع نصاً مسيحياً في الجوهر. أي نصاً مضاداً للنص الإسلامي ربما تكون العناصر المؤثرة مشتركة في النصين الكوميديا والمعراج أو الكوميديا والرسالة، لكن الرؤيا والمقاصد مختلفة.

وهكذا نرى أن رسالة الغفران شكلت بؤرة لحيويات وفعاليات متعددة من التحقيق والترجمة إلى الإبداع والتحري والبحث والمقارنة لا عندنا فحسب؛ بل على الصعيد العالمي والإنساني.

وكما كانت مصدراً للباحثين والدارسين والمقارنين فكذلك شكلت مصدراً من مصادر الإلهام لأعمال إبداعية حديثة في المسرح والقصة والشعر الملحمي. الأمر الذي سندرسه فيما يلي.

خاتمة:

وهكذا احتلت رسالة الغفران مركزاً مهماً لا في نتاج أبي العلاء المعري فحسب ؛ بل في إطار الأدب العربي ككل والأدب العالمي. فالرسالة قيمة في ذاتها رغم احتفال أبي العلاء فيها بالبعد اللغوي. إلا أنه في الجانب المتخيل منها استطاع المعري أن يسمو بالرسالة إلى مستويات إنسانية عالمية ـ مما حرّض المستشرقين والمستعربين على حد سواء ، إلى إعادة النظر في الرسالة وجنسها الأدبي ونسقها الفني ومضامينها النفسية والفكرية والعقدية وإشاراتها ودلالاتها المتعددة والفنية.

فتناولها المحققون والباحثون والنقاد والمترجمون والمبدعون. فارتبطت عندهم بالرحلة إلى العالم الآخر والملحمة وبالإنسان وقلقه. فاستحقت منزلة عالمية متميزة. وحاول بعض المستشرقين أن يكتشف مؤثراتها في الكوميديا الإلهية لدانتي الأليجيري أو ربطها بأعمال قديمة مشابهة بالأدبين الفارسي واليوناني ، السوري لوسيان السميساطي في مؤلفه "حوار الموتى" بتوثيق نصوصي لا تاريخي.

كما أن المبدعين العرب استلهموا منها أعمالاً نثرية وشعرية. تشهد لها بأنها حية فاعلة في الحاضر كما هو أمرها في الماضي. فكان لها موقع مميز في التراث والأصالة. استمر حضوره لا من خلال البحث والترجمة والنقد فحسب ؛ بل من خلال الإبداع والحداثة. فتناسل من رسالة الغفران بعد إعادة تجنيسها في خانة الملحمة مبكراً مع سليمان البستاني (1905) أجناس أدبية حديثة كالمسرحية والقصيدة الملحمية. مما يعزز مكانتها العالمية. واهتمام حركة الاستشراق بها.

ومهما قيل في الرسالة ، فإنها تنهض بذاتها عملاً فنياً مبتكراً متصلة بالرحم بالحضارة والعقيدة في آن كما تتصل بالإنسان والحرية.

واكتشف المستشرقون والمستعربون رسالة الغفران في هذا السياق فتجلت تجلياتها الجديدة في أطر مختلفة.

يجب تحريك الموروث فهو أمر حيوي ؛ بل ضروري لحياته. لكن هذا التحريك يجب أن يتم في إطار الإنسان ومكانه النفسي والاجتماعي وزمانه الآن. والأجيال تتفاوت قيمتها بالنسبة لإضافاتها أي إبداعها على الموروث.

والإبداع والحرية هما من حقوق أجيال الأمة ككل ، والأجيال التي تبقى عالة على مواريثها أجيال لا تستحق الحياة وإبداعاتنا الأدبية في الأجناس وغيرها تنبئنا بأن المستقبل للتقدم والتطور لا للجمود والركود.

وهكذا كان اكتشاف رسالة الغفران بمنزلة اكتشاف لهويتنا الحضارية في إطار إنساني ، وأن أدبنا قادر على طرح القضايا التي تؤرق فكر الإنسان والسمو إلى آفاق عالمية. فلا عجب إذن من أن تشكل الرسالة بؤرة لاهتمام قومي وإنساني. وتعبيراً عن تحاور الفكر والوجدان والعقل والقلب حول عالم يتحكم به تسليم الإيمان والعقيدة. ويحركه قلق الإنسان والحضارة والشهوة.

المصادر والمراجع

1 ـ رسالة الغفران لأبي العلاء المعري (363 ـ 449هـ) ومعها نص محقق من "رسالة ابن القارح" تحقيق وشرح الدكتورة عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ" الطبعة الثامنة. دار المعارف (دون تاريخ).

2 ـ رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد الأندلسي صححها وحقق ما فيها وشرحها وبوبها وصدرها بدراسة تاريخية أدبية بطرس البستاني دار صادر بيروت، (1996م).

3 ـ د. نذير العظمة المعراج والرمز الصوفي دار علاء الدين 2000م.

4 ـ د. صلاح فضل تأثير الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية دار الشروق بيروت (ط.3) 1986.

5 ـ د. محمد التونجي دراسات في الأدب المقارن اتحاد الكتاب العرب دمشق 1982 ـ 1983.

6 ـ محمد غنيمي هلال الأدب المقارن دار العودة بيروت (ط) 1981.

7 ـ نعيم الحمصي الرائد في الأدب العربي دار المأمون للتراث (ط 2) دار المأمون للتراث 1979م.

8 ـ ترجمة الإلياذة سليمان البستاني دار إحياء التراث العربي بيروت (دون تاريخ).

9 – La escalade MoHAMD, traduction de l'Arabic al castiellana, Latin, Y Frances ordena PAR Alfonso Elsabio, Edition, Introduction – Y notes PAR Jose Muno Sandino Madrid 1949.

10 – Asin Palacios, Islam and the Divine comedy, translated by Harold suthurland Frandcass tend co-LRD 1968.

11 – The comedy of Dante Alighieri Trans. By Dorothy Sayers. England 1967 – 1968.

12 ـ د. علي الراعي المسرح في الوطن العربي عالم المعرفة 1980.

13 ـ ملحمة الشاعر الإنجليزي ملتون الفردوس المفقود ج (1 ـ 2) ترجمة وتقديم د. محمد العناني مطبعة الهيئة المصرية 1986.

14 – John Milton, Arender's Guide to his Poetry MARJOIE Nicholson, The Noon Day Press, New York 1963.

الاستشراق والاستغراب ومعرفة الآخر

شتاين تنيسُن*

ترجمة: حسام الدين خضور

إذا افترضنا أنه يوجد حقاً شيء ما يمكننا أن ندعوه هيمنة ثقافية غربية أو إمبريالية ثقافية، فيكون الاستشراق، عندئذ، هو شكلها الأدبي والعلمي الاجتماعي، و"الاستغراب" هو برنامج للانتقام. فالأسيويون والأوربيون، الذين يدرس بعضهم بعضاً، هم في الوقت نفسه قوى وطلاب العلاقة بين الشرق والغرب وهذه العلاقة، بلا شك، يمكنها أن تكون تفاعلاً يقوم على أساس المساواة والاحترام المتبادل، لكن الخطر دائماً موجود إلى درجة أن الدراسات

* شتاين تنيسُن هو بروفيسور باحث في المعهد الوطني للدراسات المتقدمة في كوبنهاغن. وهذه المادة نسخة منقحة لمحاضرة ألقاها الكاتب في ورشة العمل الأوربية الشمالية في المعهد العالي للدراسات الأسيوية في كوبنهاغن، في 14 تشرين الأول، عام 1993.

وبرامج البحث في أوربا والولايات المتحدة وأستراليا ستمثل استمراراً لتقليد استشراقي ما للهيمنة الثقافية، وبالتالي، ستحاول مراكز البحث الثقافية في آسيا أن تصيغ نوعاً ما، بطريقة صادقة مقاربة آسيوية للثقافة والعلم مضادة لأفكار الغرب الأساسية.

ستُكرّس هذه المادة لأحد الانعكاسات على العلاقة بين الشرق والغرب ودور الباحثين والمثقفين في تلك العلاقة.إن مطبوعات البحث والمؤتمرات هي في الوقت الحاضر صناعة نامية ضخمة تلعب، على نحو متزايد، دوراً مهماً في التبادلات الثقافية والسياسية والاقتصادية بين الدول والمناطق. فالطلاب والباحثون في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية لا يمكنهم أن يتخيلوا أنفسهم يقفون خارج القضايا التي يدرسونها، وبمقتضى ما يفعلون، هم مشاركون نشطاء في تشكيل أنماط مستقبل ثقافة الشرق والغرب والشمال والجنوب ـ الثقافة العالمية.

الإمبريالية في عالم ما بعد الحرب الباردة العالمية

خبرت العلاقات بين الشرق والغرب في السنوات الأخيرة تغيراً كبيراً. سأشير إلى ست عمليات ذات اتجاهات مختلفة. تشير الأولى والثانية منها إلى ثقافة عالمية:

1- انتصرت رأسمالية التجارة الحرة إلى درجة أنها منذ سنوات قليلة خلت كان لا يمكن تخيلها. وإلى هذا الحد أو ذاك الاقتصاديات المغلقة في الاتحاد السوفييتي السابق والهند والصين وأمريكا اللاتينية وعدد من بلدان أفريقيا فتحت للتجارة والاستثمارات، وبالتالي زادت، على نحو كبير، قوة الشركات الدولية

وتقلصت حرية الدول المستقلة في تحدي مصالح البنوك والمستثمرين على المستوى الدولي.

2- أنتجت وسائل الإعلام وشبكات الاتصالات عالماً موحداً من المعلومات، الأمر الذي جعل من المستحيل الدفاع عن منطقة ثقافية واحدة ضد التأثير الخارجي - ما لم يقبل سكان تلك المنطقة، بطريقة إرادية، حماية أنفسهم. فنحن نعيش اليوم في رأسمالية وسائل إعلام عالمية باللغة الإنكليزية، كونها اللغة المستخدمة الأكثر قبولاً عالمياً. وتغدو معرفة اللغة الإنكليزية بشكل جيد حاجة ملحة لكل هؤلاء الذين يريدون أن يعملوا على الحلبة الدولية.

إن عمليات التغيير الأربع المتبقية هي أكثر غموضاً، لأنها، بطريقة ما، تعارض الميل العالمي من خلال وضع عقبات جديدة للتقارب بين الشرق والغرب، في حين أنها تسهم، بطرق أخرى، في الجمع بين الشرق والغرب على نحو أكثر قرباً:

3- كان ثمة انزياح في ميزان القوة المنتجة رافق النمو الاقتصادي الذي يحدث بشكل أساسي في الشرق الأقصى، وقد خلق هذا انطباعاً لدى بعض الأوساط الغربية بأن التبادل التاريخي بين الشرق والغرب، الذي كان يميل، بثبات، باتجاه الغرب منذ القرن الرابع عشر، قد بدأ يرتد نحو الشرق.

4- نهاية الحرب البادرة وسقوط كل أنظمة الحكم الشيوعية الغربية (ماعدا كوبا) حصرت الشيوعية في الشرق الأقصى واستبدلت الانقسام الأيديولوجي داخل الشرق والغرب بانقسام بين الغرب برمته والشرق الحقيقي بأكمله. خرجت

روسيا كأزمة ابتليت بها الديمقراطية الغربية في حين أن رفيقاتها الشرقيات التي تتمتع بالازدهار اقتصادياً بقيت استبدادية سياسياً. لم تعد الخطوط الأساسية للنزاع السياسي في هذا العالم تقسم أوربا والغرب إلى قسمين ؛ بل وضعت الشرق والغرب كل ضد الأخر.والأمر الآن هو أن الشرق منقسم إلى منطقة نمو كونفوشيوسية في الشرق الأقصى ومجموعة متحدة من السكان الهندوس في الوسط ومجموعة إسلامية مجزأة في الشرق الأدنى .

5- في العلاقة بين الغرب والشرق الأدنى كان ثمة صدام مدمر في حرب الخليج عام 1991 تلتها بعد سنتين مصافحة بين يهودي يتكلم اللغة الإنكليزية وفلسطيني يتكلم اللغة العربية ، وقد حدثت تلك المصافحة بشروط غربية في حديقة المعبد (البيت الأبيض) الأكثر قدسية مع العرّاب الشاب الذي برز للعيان من مكتبه البيضوي ليعمل كمصلح يبتسم ابتسامة عريضة.

6- التغيير السادس هو ذلك التغيير الذي يناقض العولمة على نحو أكثر جوهرية. هو النهضة الأكثر شمولية للطقوس والدين والتقاليد. وهذا رد على العولمة ، مستخدماً وسائل الإعلام الجديدة لتشكيل حماية ثقافية للجماعات المتخيلة سواء كانت صغيرة أم كبيرة. دعوني أوضح هذه النقطة بتجربة من حياة الملهم الرئيس لهذه المحاضرة إدوارد سعيد العلماني المعادي للإمبريالية. في عام 1989 ، ألقى محاضرة في قسم اللغة الإنكليزية في جامعة القاهرة ، تحدث لنحو ساعة عن القومية والاستقلال والتحرر بديلاً للممارسات الثقافية ضد الإمبريالية. بعدئذ سأله أحد الحضور عن "البديل الثيوقراطي".وقد فهم سعيد على نحو خاطئ السائل أنه يسأل عن البديل السقراطي ، لكنه صحح سريعاً. كان

السائل شابة تتكلم حسناً وتغطي رأسها بحجاب. تجاهل سعيد قلقها في حماسته العلمانية المعادية للاهوت (إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، لندن، تشاتو ويندس، 1993، ص 369، 70).

الخيارات:

في الوضع الراهن للعالم، كيف ينبغي علينا "نحن" ("نحن" مثقفي العالم الكبير، الغربيين والشرقيين على حد سواء ولاسيما الناس مثل إدوارد سعيد الموزع بينهما) أن نرتبط بسؤال الشرق في مواجهة الغرب؟ أنا أرى ثلاثة خيارات هي: الطريحة والنقيضة والجميعة، لنستخدم مخطط الدياليكيتكالهيغلي:

الخيار الأول هو للغربيين منا أصلاً، الذين نعرف أنفسنا بوعي أكبر أننا كذلك، ونشجع أو ندافع عن القيم الغربية، ونحن المهتدين أو الزبن الشرقيين في هذا المسعى. وهؤلاء من الذين لديهم توجس عاطفي من أن يكونوا غربيين بسبب مكان المولد أو لون البشرة أو اللغة أو الدين، يجدر بهم التحول إلى الغرب بسبب قيمه المتفوقة: حرية أن تقول ما تريد (وأن تبيع روحك على التلفاز).

الخيار النقيضي الثاني هو نقيض الأول: أن ننخرط كمثقفين في التحليل النقدي والأخلاقي للهيمنة الغربية القديمة على الشرق التي دامت لقرون، بينما نحافظ في الوقت نفسه على مسافة نقدية تجاه الأنظمة الاجتماعية القمعية في الشرق.

أما الخيار الجميعي الثالث فلن يتم الإفصاح عنه إلا في نهاية هذه المادة، وربما لن يكون مفاجئاً أن يكون هذا الخيار هو خياري الشخصي. قبل أن أقدمه كخلاصة، سأقدم وأناقش أحد أنصار النموذج الغربي وأثنين من المعادين لهذا النموذج.

صدام الحضارات :

رجلي الغربي هو صموئيل ب. هنتنغتون، مستشار الأمن القومي للرئيس السابق ليندون ب. جونسون ومؤلف الكتاب الذي نال الإعجاب العالي، الموجة الثالثة: الديمقرطة في أواخر القرن العشرين (نورمان، أوكلاهوما، مطابع جامعة أوكلاهوما، 1991)، والآن بروفيسور علم إدارة الحكم في جامعة إيتون ومدير معهد جون م. أولن للدراسات الاستراتيجية في جامعة هارفارد. على مدى سنوات كثيرة، ركز هنتنغتون على الانتقالات من نظام حكم سياسي إلى آخر، ولاسيما من الدكتاتورية إلى الديمقراطية. في عام 1993، في مقالة برناجية، في عدد صيف مجلة القضايا الدولية أثارت نقاشاً حامياً خلال الخريف بأكمله، حاول أن يصوغ وجهة نظر جديدة عن العالم لاستبدال سياسة واشنطن المعادية للشيوعية.توجد في الثقافة السياسية التبشيرية المتعددة الإثنيات للولايات المتحدة حاجة وطنية لعالم مرتب على أساس الصراع بين الخير والشر. وفي مقالته هذه، يشير هنتنغتون إلى منظومة تصادمية تقوم على "صدام الحضارات".ستكون الانقسامات الكبيرة بين الناس والمصدر المهمين للنزاع ثقافياً، فيقول: "سيهيمن صدام الحضارات في مجال السياسة العالمية." وهو يعرف الحضارة بأنها الجماعات

الثقافية الأعلى للناس والمستوى الأوسع للهوية الثقافية التي يحتاج إليها الناس والتي تميزهم من بقية الكائنات. وهو يجد سبعاً أو ثماني من مثل هذه الحضارات: الغربية (أوربا وشمال أمريكا) والكونفوشيوسية، واليابانية (التي بالنسبة لهنتنغتون وهي مجتمع وحضارة من نسيج وحدها) والإسلامية، والهندوسية، والسلافية - الأرثوذكسية والأمريكية اللاتينية، و "ربما الأفريقية." الفروق بين هذه الحضارات هي في رأي هنتنغتون جوهرية أكثر من الفروق بين الأيديولوجيات والأنظمة والسياسة. فالشيوعيون قد يغدون ديمقراطيين والأغنياء يمكن أن يصبحوا فقراء. لكن الروس لا يمكنهم أن يصيروا إستونيين ولا الأذريون يمكن أن يصيروا أرمن. علاوة على ذلك، يحاول هنتنغتون أن يثبت أن الفروق بين الحضارات هي التي ولدت تاريخ أكثر النزاعات استمرارية وعنفاً. وفي الوقت الحاضر، تبعاً لهنتنغتون، الغرب في ذروة قوته، لكن تلك القوة تواجه القوى غير الغربية التي "على نحو متزايد تمتلك الرغبة والإرادة والموارد لتشكيل العلم بطرق غير غربية..." "فالستارة المخملية للثقافة حلت محل الستارة الحديدية للأيديولوجيا." يقف الغرب ضد مجموعة اقتصادية شرقية متحدة، يُحتمَل أن تقودها الصين، وحرب الخليج لم تكن حرب العالم ضد العراق (كما حاول الرئيس بوش أن يقدمها)؛ بل في الحقيقة "حرب الغرب ضد الإسلام."هنتنغتون واضح في كلماته وهو يذهب بعيداً إلى حد القول: "الحرب العالمية التالية، إذا اندلعت حرب عالمية، فستكون حرباً بين الحضارات." فنفوذ الثقافة الغربية في بقية العالم ليس عميقاً على الإطلاق: "في مستوى أساسي أكثر... تختلف المفاهيم الغربية جوهرياً عن تلك السائدة في حضارات أخرى. والأفكار الغربية في النزعة

الفردية والتحررية والدستورية وحقوق الإنسان والمساواة والحرية وحكم القانون والديمقراطية والأسواق الحرة والفصل بين الدين والدولة، غالباً ما يكون لها صدى ضعيف في الثقافات الإسلامية أو الكونفوشيوسية أو اليابانية أو البوذية أو الهندوسية أو الارثوذكسية.... والفكرة عينها التي تقول إنه يمكن أن توجد 'حضارة عالمية' هي فكرة غربية وهي تتعارض مباشرة مع الخصوصية في معظم المجتمعات الأسيوية وتأكيدها على ما يميز شعباً من آخر." وعلى الرغم من هذه الفروق بين الأسيويين أنفسهم، يظل هنتنغتون مقتنعاً بأن الأسيويين سيتحدون في رابطة كونفوشيوسية إسلامية ما لتحدي المصالح والقيم والقوى الغربية. والغرب يجب أن يواجه هذه التحديات، كما يقول هنتنغتون، بتشجيع المزيد من التعاون والوحدة ضمن حضاراته، والحد من توسع القوة العسكرية للدول الكونفوشيوسية والإسلامية.

دعوني أعترف صراحة أنني أجد وجهات نظر هنتنغتون مرعبة، ولاسيما لأنها أعطيت مكاناً بارزاً في مجلة سياسية خارجية رائدة مثل مجلة **القضايا الدولية**، بل أكثر من ذلك لأنّ ثمة ميلاً في إدارة كلينتون لتصوُّر العالم وفق مصطلحات 'هنتنغتون'.لحسن الحظ، الولايات المتحدة مجتمع منفتح كفاية ليعطي هنتنغتون كثيراً من الردود القوية. فقد أكد فؤاد عجمي بطريقة صحيحة أن القوى اللاعبة في السياسات الدولية هي الدول لا الحضارات، وأن الدول القومية ستواصل العمل وفقاً لمصالحها مع قليل من الاهتمام بالواجبات الحضارية، في كل من الشرق والغرب: "لنكن واضحين: الحضارات لا تتحكم بالدول؛ بل الدول هي التي تتحكم بالحضارات." فمعظم البلدان العربية لم تقف إلى جانب العراق في

عـامي 1990- 1991، وهـي بالتأكيـد لـن تـشعر بـأي التـزام لـدعم الكونفوشيوسيين ضد الغرب إذا لم يكن ذلك في مصلحتها. ورفض عجمي أيضاً فكرة هنتنغتون أنّه لم يكن للثقافة الغربية إلا تأثير سطحي في آسيا: " فكرة العلمانية ونظام الدولة وميزان القوى وثقافة البوب، التي تقفز فوق جدران التعرفة والحواجز الجمركية، والدولة كأداة للرعاية، كل هذه تعولمت في الأماكن الأكثر بعداً، " قال عجمي، من وجهة نظره الإسلامية المعتدلة. وقدم المنشق الصيني ليو بنيان الفكرة نفسها: "على الرغم من العودة التدريجية للكونفوشيوسية إلى الصين، فلا يمكن أن تقارَن بالتأثير القوي على نحو متزايد للثقافة الغربية على الشعب الصيني في السنوات العشرين الأخيرة."

انتُقِد هنتنغتون أيضاً من أكاديمي آخر يعيش في دولة كونفوشيوسية هو كيشورماهوباني من كلية الخدمة المدنية في دولة سنغافورة. فقد رأى مقالة هنتنغتون على أنها دليل على حصار خطير للذهنية: "سوف... تأتي كمفاجأة كبيرة لغربيين كثر أن يعرفوا أن بقية العالم تخشى الغرب حتى أكثر مما يخشى الغرب منها، ولاسيما الخطر الذي يطرحه غرب جريح."كان لدى **ماهوباني** بعض السلوى لهنتنغتون: لا يوجد احتمال رابطة كونفوشيوسية إسلامية، بسبب: "الحقيقة البسيطة هي أن شرق آسيا وجنوب شرقها يشعران بأنهما أكثر راحة مع الغرب. لكن **ماهوباني** قلق بالأصالة عن الغرب.فالغرب يجلب انحطاطه النسبي بيده من خلال عد م الانضباط في الموازنة والتوفيرات المنخفضة وأخلاق العمل المتآكلة والديمقراطية المفرطة."

هل هناك شي ما جيد يجب أن يقال عن جدال هنتنغتون؟ نعم، شيء جيد جداً. بتعبير صريح وغالباً بتعبير بسيط، الرؤية البيضاء الأنكلو ـ سكسونية الأمريكية لعالم ما بعد الحرب البادرة، المعبِّر عنها في المصطلحات الأكثر بلادة، فرض هنتنغتون على جمهرة قراء **القضايا الدولية** الهائلة نقاشاً أساسياً في بعض المسائل الأكثر أهمية التي تواجه البشرية. عند قراءة هنتنغتون ونقاده، نضطر إلى أن نعد أذهاننا حول بعض مسلماتنا الأكثر إيغالاً في نفوسنا.

جوزيف كونراد والمساءلة الذاتية الغربية :

إذا خرجنا من أمريكا الراسخة واقتربنا من الشرق الأدنى، فسنجد أنه على اليسار الفكري، يوجد ميل إلى استبدال النقد الأكثر مواتاً الآن للاستغلال الكولونيالي الجديد السياسي والاقتصادي الغربي في "العالم الثالث" بنقد ثقافي. والشخصية الرئيسة هنا هي إدوارد سعيد. فقد تصارع مع الهيمنة الثقافية الغربية في الشرق والجنوب منذ عدة عقود. يتمتع إدوارد سعيد بثقافة مزدوجة: فلسطينية وبالتالي عربية و"شرقية"، لكنه أيضاً غربي بسبب نشأته، ومهنته وخبرته في الأدبين الأوروبي والأمريكي. وكتابه الاستشراق الصادر عن (روتلد. ج وكيغان، عام 1978) كان هجوماً واسعاً على الخبرة الفرنسية والإنكليزية في آسيا. استخدم هؤلاء "المستشرقون" المعرفة والتأويلات ذات الأساس الغربي للحط من شأن الشرق في طرق كانت ذيلاً ثقافياً للإمبريالية الاقتصادية والسياسية. ولم ينتهِ هذا بتصفية الاستعمار، كما برهن سعيد؛ بل استمر في شكل مجال الدراسات الأمريكية.

وفي كتابه الأحدث "**الثقافة والإمبريالية**"، يشرّح سعيد الرواية الغربية ويبيّن كيف تعكس روايات الغرب العظيمة المواقف الغربية تجاه الشرق والجنوب. وتتجلى الهيمنة الأوربية، في شكلها الأكثر فظاعة، في تعاملها مع الجنوب الأسود، والحالة الأكثر سوءاً هي الكونغو البلجيكية. في كتاب إدوارد سعيد، التدمير الأوروبي للكونغو عند منعطف القرن العشرين جاء ليجسد اللاإنسانية الغربية. والمؤلف جوزيف كونراد، بسبب نزاهته التي يشرّحها ذاتياً بدقة، توصل إلى الكشف عن هذه اللاإنسانية بطريقة أفضل.وقد سبق لإدوارد سعيد أن استشهد برواية جوزيف كونراد"**قلب الظلام**"، في كتابه عام 1978، إلا أنه في كتابه الجديد، يظهر كونراد على صفحته الأولى:

فتح الأرض، الذي يعني، **في المقام الأول، أخذها** من هؤلاء **الذين يمتلكون بشرة مختلفة** عن بشرتنا أو أنوفاً أكثر تطاماً من أنوفنا، ليس شيئاً **حسناً عندما تنظر إليه كثيراً**. وما يخلصه من الخطيئة هو الفكرة وحسب. فكرة إلى **ما خلّفه، ليست مظهراً** عاطفياً، بل فكرة، واعتقاداً غير أناني شيئاً ما يمكنك **أن تنصبه وتنحني أمامه، وتقدم له أضحية...**

ليس سعيد هو الوحيد المعادي للإمبريالية الذي يقتبس من جوزيف كونراد. فرواية"**قلب الظلام**"تظهر أيضاً في عملي "السعيدين" الأوروبيين النقدية الذاتية: الباحث الهولندي، يان بريمان والكاتب السويدي سفِن ليندغفيست. نشر بريمان مقالة حول التمييز العنصري البدائي في بيئة استعمارية (يان بريمان، طبعة، عالم أعمال القرد الإمبريالي: السيادة العنصرية في النظرية الداروينية الاجتماعية والممارسة الاستعمارية، أمستردام، كاسا مونوغرافس 3، 1990). هنا، يظهر

كونراد بوصف واضح في ضحايا بلا أسماء، ليس في "بداية بلجيكية سيئة"؛ بل في نسخة نمط مثالي خام للهيمنة الغربية:

تقدم ستة رجال سود في رتل، يتسلقون الدرب بمشقة، ساروا منتصبي القامة ببطء، يوازنون سلات صغيرة مليئة بالتراب على رؤوسهم، والصلصلة حفظت الوقت بوقع خطواتهم.لفت رقع سوداء خصورهم والنهايات الصغيرة تهادت خلفهم جيئة وذهاباً مثل أذيال. استطعت أن أرى أضلاعهم، بدت مفاصل أطرافهم مثل عقد في حبل، وكان لدى كل واحد طوق حديد حول عنقه، وقد رُبطوا جميعاً معاً بسلسلة تتأرجح أنشوطاتها بينهم وتصلصل بطريقة إيقاعية.... لقد مروا بي ضمن مسافة ستة إنشات، من دون نظرة عجلى، مع تلك اللامبالاة الكاملة الشبيهة بالموت لدى متوحشين تعساء....

وتظهر كونغو رواية جوزيف كونراد مرة ثالثة في عنوان ثورة سفن لندكفيست ضد كونه أوروبيا, utrotavarendajavel (Bonniers, 1992): كلمة "أوروبا" مشتقة من كلمة سامية تعني العتمة بالضبط.

العبارة التي تبدو على المرقاب أمامي أوروبية حقاً. استغرقت الفكرة زمناً طويلاً في طريقها حتى عبّر عنها في النهاية في عامي 1898- 1899 مؤلف بولوني غالباً ما فكر بالفرنسية، لكنه كتب بالإنكليزية، إنه جوزيف كونراد. الشخصية الرئيسة في رواية قلب الظلام، كورتز، ينهي بحثه حول بعثة البيض التمدينية بين المتوحشين في أفريقيا بتذييل للبحث بخط اليد تلخص ببلاغة منمقة للمعنى الحقيقي. إنها هذه العبارة التي تومض الآن نحوي على المرقاب: "أبيدوا كل المتوحشين."

هذه الجملة في ترجمتها السويدية "utrotavarendajavel" غدت عنوان كتاب لندكفيست الصادر عام 1992، حيث حاول أن يذكر الحرب الباردة التي فازت في الغرب بماضيها، ماضٍ أوربي مشترك قاد بشكل مباشر إلى المعسكرات النازية. يختتم لندكفيست كتابه "ذا النزعة السعيدية": "في أي مكان في العالم توجد معرفة مخفية عميقاً، إذا كُشِفت إلى العلن، تجعلنا واعين، وتمزق نظرتنا العالمية وتجبرنا على مساءلة أنفسنا، أنت تكتشف **قلب الظلام**."

الاستغراب (Occidentalism):

الاستغراب استجابة عربية إيجابية لنقد إدوارد سعيد للاستشراق الأوربي. الرجل الذي وراء هذا المفهوم هو البروفيسور حسن حنفي، مدير معهد الفلسفة في جامعة القاهرة وباحث سابق في جامعة الأمم المتحدة في طوكيو. نشر في عام 1992 كتاباً بحجم 881 صفحة عن الاستغراب بعنوان (مقدمة في علم الاستغراب).مشروع حنفي يستهدف الغرب في الطريقة نفسها التي استخدمها الغربيون مع الشرق بغرض إعادة خلق عقيدة فكرية عربية مستقلة. فيقول حتى الأن كان الغرب هو المعلم ونحن التلاميذ.كم ستبقى هذه الوصاية؟ وهو يجيب: طالما نعد الغرب مصدراً للمعرفة تماماً وليس شيئاً للبحث والتحقيق. يجب أن يتعلم العرب تشريح الغرب بالطريقة نفسها التي يستخدمها مع الفئران في مختبر. يعتقد حنفي أن الغرب في انحطاط. سألته مجلة فرنسية عن زعم فرانسيس فوكوياما أن التاريخ قد وصل إلى نهايته، فيجيب حنفي: "بالنسبة للعرب والأفارقة والأمريكيين اللاتينيين والأسيويين، لم ينتهِ التاريخ. وربما لم يبدأ بعد" (مقابلة مع

حسن حنفي في مجلة أرابي، 1992). فالتاريخ لا يتوافق في الشرق والغرب. بالنسبة للعرب، الفترة التي يسميها الغربيون "العصر الوسيط" كانت هي العصر القديم الحقيقي. والآن يوجد وقت لنهضة ما.

لكن حسن حنفي لا يرى التجربة اليابانية مصدراً للإلهام: "اليابان بلد أعرفه جيداً، " كما يوضح، "إنها في الوقت نفسه عملاق وقزم.... إنها في حقل الفلسفة قزم. ثمة فلسفة فرنسية وألمانية وأنكلو- سكسونية، لكن ليس يابانية. إنها البلد الأكثر ترجمة في العالم. ترجمة وليس إبداعاً."

أما العرب، في كل حال، فيمكنهم أن يكونوا مبدعين إذا تحرروا من الهيمنة الأسطورية للغرب وحسب. يجب ألا يُستغبى العرب بفكرة ثقافة عالمية. إن فكرة الثقافة العالمية أسطورة مقدّر لها أن تستغبي الشعوب المهيمنة عليها. وقد فعلت ذلك الحضارة الفرعونية القديمة وبعد ذلك الحضارة الصينية والهندوسية والغرب. ومشروع حنفي هو نزع المقدس عن الآلهة الغربية في عيون العرب: ديكارت وكانط وهيغل وماركس.

النزعة العالمية (كله سواء):

الخيار الثالث هو بالضبط الخيار الذي يحذر منه حنفي: رفض ثنائية الشرق- غرب برمتها لصالح مقاربة عالمية. يتشارك الشرق والغرب في الكثير، ويختلف الشرق والغرب في الكثير داخلياً إلى درجة أن أية محاولة لفهم العالم من وجهة نظر الانقسام بين الشرق والغرب محكومة بالفشل. وبالتالي علينا أن نرفض

جدال صموئيل هنتنغتون وحسن حنفي أن النزعة الإنسانية تخدم دائماً كستارة دخانية للهيمنة الغربية.ويجب أن يكون ممكناً أن نعمل ما يشير إليه ليو بنيان: "استخدام الأفضل في الحضارتين وليس التأكيد على الاختلافات بينهما، " وترويج حضارة إنسانية تبدع أو تبني عالماً واحداً على أساس القيم الإنسانية المشتركة، ومحاربة الانعزالية والحمائية من دون ترويج الهيمنة أيضاً. يمكن بناء الجسور على أساس رسوم المهندسين المعماريين من الطرفين، ويمكن للجسور أن يعبرها الناس من الطرفين. الفكرة الأساسية وراء المقاربة الإنسانية هي أنه في الجوهر الناس كلهم متشابهون. والفروق التي سلط عليها النسبيون الثقافيون الضوء يجب النظر إليها باعتبارها استثناءات للقاعدة العامة، وينبغي ألا تضخّم أبداً.

لديّ الشجاعة لأدرج إدوراد سعيد، من دون إذنه، بين المؤيدين المحتملين للمشروع العالمي المتعدد الثقافات. فإدوارد سعيد، في كتابه "**الثقافة والإمبريالية**"، يرثي فقدان شيء ما كان موجوداً في الشرق الأوسط عندما عرفه وهو شاب:

كانت بيئتي العربية كولونيالية إلى حد كبير، لكن فيما كنت أكبر كان يمكن للمرء أن يسافر براً من لبنان وسوريا عبر فلسطين إلى مصر وأمكنة في الغرب. اليوم هذا مستحيل.... لم يكن الماضي أفضل، لكنه كان مرتبطاً داخلياً بطريقة أكثر صحة، لنقل هذا. كان الناس عملياً مرتبطين كل بالآخر، بدلاً من تحديق كل منهم في الآخر عبر حدود محصنة. في مدارس كثيرة كان يواجهك العرب من كل الأمكنة، مسلمون ومسيحيون، بالإضافة إلى الأرمن واليهود واليونانيين والإيطاليين والهنديين والإيرانيين، امتزجوا معاً تحت نظام حكم كولونيالي أو آخر، لكنهم يتفاعلون كما لو كان طبيعياً أن يفعلوا ذلك.... الجهد من أجل

مجانسة السكان وعزلهم باسم القومية (ليس التحرر) أدى إلى تضحيات وإخفاقات هائلة.... الهوية والهوية دائماً، بالإضافة إلى معرفة الآخرين. (ص361- 362)

عند نهاية كتاب إدوراد سعيد يعود إلى أمنيته أن توضع المعرفة عن الآخر على رأس الاجندة الإنسانية، ويطرح رؤية أن يكون المرء تماماً بلا بيت في عالم مفتوح، ويفعل ذلك باقتباس فقرة جميلة لقس أوروبي من ساكسوني هو**هوغو سانت فيكتور** عاش في القرن الثاني عشر:

الشخص الذي يجد وطنه جميلاً لا يزال مبتدئاً غضاً، أما ذلك الذي يجد كل أرض مثل أرضه الأم فهو قوي، لكن **المثالي** هو الذي ينظر إلى **العالم كله على أنه مكان** غريب. الروح **الغضة ثبتت حبه على** بقعة واحدة في **العالم، أما الشخص القوي** فوسَّع حبه إلى الأمكنة جميعاً، أما الشخص **المثالي فقد أخمد جذوة الحب فيه.** (ص407)

لابد أن ذلك كان صعباً في القرن الثاني عشر، لكنه قد يكون أسهل في عصر الأقمار الصناعية. الخيار الإنساني المركب مثالي، لا شك في ذلك، لكنه لا يخلو من الواقعية: مجموعة كاملة من القوى القوية هي إلى جانب بناة الجسور الثقافية، ودعوني أُسمّي مجموعة صغيرة: صناعات الكومبيوتر، وكالات السفر، الشركات الدولية، أنظمة الخطوط الجوية، شركات الاتصال، الرأسمالية العالية التقنية، الفنادق، وكالات التمويل الدولية، المؤسسات الكولونيالية السابقة، اللاجئون والمهاجرون، المطاعم المختلطة ثقافياً، شبكات البحث، المعاهد المتخصصة في المعرفة عن الآخرين.

الاستشراق في القرن التاسع عشر

كليمانتين كروز[*]

ترجمة: سهيل أبو فخر

الاستشراقُ حركةٌ فنيةٌ انطلقت في الغرب في القرن التاسع عشر، وهي حاضرة في الأدب وفن التصوير بصورة خاصة. ولا يعود تاريخ الحركة، واهتمام الفنانين الغربيين في الشرق، إلى القرن التاسع عشر فحسب؛ فقد سبق لكتاب مونتيسكيو «**رسائل فارسية**»، أن ولّد الإحساس بهذا الانجذاب للشرق والإمكانات الفنية التي يقدمها هذا العالم المعروف بصورة سيئة نسبياً. و مع ذلك، أصبح الشرق، في القرن التاسع عشر، مسألة مركزية في سياسة القوى الكبرى الأوروبية: ذاك أن التوسع الاستعماري لهذه القوى، والمسألة الشرقية،

[*] نشر أصل هذا المقال بتاريخ 2012/6/20 في مجلة les clés du moyen-orient (مفاتيح الشرق الأوسط). (المترجم)

اللذين استمرا طوال هذا القرن، قد أفضيا إلى الاهتمام بأقاليم قلما كانت معروفة سابقاً. زد على ذلك أن تحسن وسائل النقل، ولاسيما ظهور المركب البخاري، قد سمح للعديد من الفنانين والكتاب بزيارة الشرق بأنفسهم: فأصبح أدب الرحلات جنساً أدبياً مستقلاً بذاته. وبين الاستيهام الرومانسي، والدراسات الحقيقية المتعلقة بالإثنيات، تعددت الأعمال الفنية المشبعة بالاستشراق في القرن التاسع عشر، واشتهرت برؤية غربية اكتشفها الفنانون الأوروبيون عن الشرق.

انطلاقة الاستشراق في القرن التاسع عشر:

أسباب تاريخية:

ترتبط انطلاقة الاستشراق كحركة فنية في القرن التاسع عشر، بالاضطرابات السياسية التي عرفها الشرق طوال القرن، مع توسع النزعة الاستعمارية الأوروبية، والانهيار البطيء للإمبراطورية العثمانية. فثمة فنانون رافقوا الجنرال "بونابرت" أثناء الحملة على مصر (1798- 1801). كما أن "بونابرت" نفسه، المشبع بنزعة الاستشراق التي نشرها عصر الأنوار، وبعد أن قرأ مسرحية فولتير «**محمد**»، وقد مُثِّلت للمرة الأولى عام 1741، رغب في ألا تكون الحملة على مصر مجرد حملة عسكرية، بل حملة ثقافية وعلمية حقيقية. وهكذا فقد رافق "بونابرت" البارونُ «فيفان دونون» (1747- 1825)، ويُعَدُّ أحد مؤسسي الاستشراق، إلى مصر حيث رسم مخططات عديدة للمواقع الأثرية التي زارها.

وإن عمله الصادر عام 1802 بعنوان «**رحلة إلى مصر العليا والسفلى**» هو أحد الأعمال الأولى من سلسلة طويلة من قصص الرحلات إلى الشرق التي صاغها فنانون أوروبيون، من الكتاب أو الفنانين التشكيليين، والفرنسيين منهم بصورة خاصة. وقد عبّأت حربُ استقلال اليونان، التي بدأت عام 1821، الرأيَ العام الأوروبي بقوة، بسبب الموقع الذي تشغله، وبخاصة الحضارة الإغريقية القديمة، في الخيال الأوروبي. كما عبأت هذه الحرب الفنانين الأوروبيين: فقد بقيت فترة مذبحة «شيوس» (1822) مشهورة بسبب لوحة «يوجين دولاكروا» (1798-1863) المعنونة «**مشهد من مذابح سيو**» والتي عُرضت في الصالون بباريس عام 1824. وقد استحضر فنانون آخرون هذه المذبحة في أعمالهم، مثل الكاتب «فيكتور هوغو» (1802- 1885) في مجموعته الشعرية المعنونة «**شرقيات**» (1829). كما اتسمت حرب الاستقلال اليونانية بتطوع الشاعر البريطاني «اللورد بايرون» (1788- 1824) إلى جانب الثوار اليونانيين، وقد لاقى حتفه خلال حرب الاستقلال هذه، بعد أن أصابته حمى كانت مميتة له. كما أن التوسع الاستعماري في الشرق هو أحد العوامل التاريخية لانطلاقة الاستشراق في الغرب. وهكذا فإن الحملة الفرنسية على الجزائر عام 1830، التي قررها شارل العاشر كانت لأسباب سياسية داخلية – كان يرغب في وضع نهاية للأزمة السياسية التي كانت تهدد بإسقاطه- أكثر مما كانت إرادة حقيقية للتوسع الاستعماري، قد استجرت انطلاقة كبيرة لأعمالٍ كانت الجزائر موضوعها. وهكذا صوّرت العديدُ من اللوحات التي استوحيت من الشرق قصةَ الاجتياح التدريجي للجزائر: مع لوحة «تيودور غوغان» (1802- 1880) «**معسكر ستاويلي**» **في 14 حزيران-**

يونيو 1830، أو لوحة «هوراس فيرنيه» عام 1843 «**أسر سمالا عبد القادر في 16 آذار- مارس 1843**» مثلاً. وعندما تم اتخاذ القرار بالإقامة الدائمة للوجود الفرنسي في الجزائر، تضاعفت الأعمال، وبخاصة مع أعمال «دولاكروا» على غرار لوحة «**نسوة من الجزائر**» (1834) التي أرادت أن تكون أقل تشبعاً بالخيال الشرقي وأكثر واقعية. وفي النصف الثاني من القرن، بدا الشرق منذ ذلك الوقت سهل المنال بالنسبة إلى الفنانين الغربيين، ومعظمهم من الفرنسيين أو البريطانيين، كما أثر الجمال الاستشراقي الذي أخذ انطلاقة كبيرة مذَّاكَ في الأدب وفن التصوير الغربيين.



الاستشراق والأدب:
من الرومانسية إلى قصص الرحلات

وفي الأدب، يدين الاستشراق بصورة خاصة بانطلاقته إلى الجمال الرومانسي الذي يمجد شرقاً بعيداً ومتخَيلاً في الغالب. وقبل القرن التاسع عشر، شكل الشرق إطاراً للعديد من الأعمال، مثل مسرحية «راسين» («**باجازيت**» "بيازيد) التي عرضت عام 1672، أو رواية «وليام بيكفورد» «**فاتيك**» الصادرة عام 1782. ومع ذلك، فإن هذه الأعمال لا تنتمي إلى حركة الاستشراق بالمعنى الدقيق للكلمة: ذاك أن المصطلح لم يظهر إلا مطلع القرن التاسع عشر. وبالنسبة إلى المستشرقين الفرنسيين، يقترن الشرق بدائرة البحر المتوسط: وبذلك لا ترتبط

«شرقيات» فيكتور هوغو بالإمبراطورية العثمانية أو بلاد المشرق فحسب ؛ بل بإسبانيا «المورسكيين» أيضاً إلخ. وفي الوقت نفسه، تدور أحداث رواية "فلوبير" (1821- 1880) **«سالامبو»** الصادرة عام 1862، في مدينة قرطاج القديمة الواقعة في تونس الحالية. وفي الغالب، فإن مواضيع الاستشراق الأدبي مشبعة بالجمال الرومانسي: حنينٌ إلى الحضارات المندثرة، تدهورٌ مرتبط بمرور الزمن، حلمٌ بالأشياء المجلوبة والرحلات والاغتراب. وإن قصيدة الشاعر البريطاني «شيلي» **«أوزيماندیا»**، الصادرة عام 1818، تشهر هذه الموضوعات بصورة جيدة. وبالنسبة إلى المستشرقين البريطانيين، يمتد الشرق إلى الهند، وهذا خيالٌ سببه الوجود البريطاني في الهند منذ القرن السابع عشر، وتم التوسع فيه في القرن التاسع عشر.

بدا المستشرق قبل كل شيء على أنه ذاك الذي يسافر: وهكذا عرَّف فلوبير في **«قاموس الأفكار المتعارف عليها»** المستشرق على أنه «رجل سافر كثيراً» [1]. وفي حقيقة الأمر، ظهر السفر إلى الشرق في القرن التاسع عشر على أنه محطة إلزامية لكل فنان، وجعل منه العديد منهم قصة يكتبونها بعد عودتهم: إنها موجة أدب الرحلات. كان شاتوبريان أحد الرواد في ذلك مع كتابه **«مسيرةٌ من باريس إلى القدس»** الصادر عام 1811. ولم يكن الوحيد في ذلك، فقد قام فلوبير وغوتييه ولامارتين برحلات إلى الشرق أيضاً. وأصدر نيرفال عام 1851 **«رحلة إلى الشرق»**، وهو قصة رحلة قام بها بنفسه قبل عشر سنوات. وفي نهاية القرن، أنعش بيير لوتي السفر إلى الشرق بزيارته عدة مرات، ولاسيما زيارة القسطنطينية، وقد اقتبس عدة روايات منها مثل رواية **«آزياديه»** (1879) أو

«شبح الشرق» (1892). واستمر السفر إلى الشرق كمؤهلٍ للكاتب الغربي حتى بداية القرن العشرين: وهكذا أصدر بول نيزان **«عدن العربية»** عام 1831 [كذا في الأصل والصحيح 1931- المترجم]، وهي قصة اقتبسها من إقامته في عدن. ومع ذلك، وبعيداً عن الاستشراق وخيال القرن التاسع عشر، يعالج هذا الكتاب خيبة الأمل من سحر الشرق كما صوره ورسمه فنانو القرن السابق.

تألق الاستشراق في فن التصوير في القرن التاسع عشر

ومع ذلك، شهد الاستشراق لحظة مجده في فن التصوير أكثر من الأدب، وأثّر الجمال الاستشراقي في العديد من فناني القرن العشرين ومن بينهم بيكاسو. وانتشر الولع أو الهوس بمصر، الذي بدأ مع الحملة الفرنسية على مصر، في الأوساط الفنية الفرنسية والبريطانية. وفي أعقاب «فيفان دونون»، استحوذ فنانون مثل «أنطوان غرو» (1771- 1835) على مراحل شهيرة من الحملة على مصر ليجعلوا منها الموضوع الرئيس لأعمالهم. وهذا موجودٌ أيضاً في فن العمارة الغربية التي اقتبست بعض السمات من العمارة المصرية. وعلى غرار الكتاب، شرع العديد من الفنانين في السفر إلى الشرق ليعودوا منه بمشاهد وصور تتلاءم مع الإبداع الفني. فقام «ديكا» (1803- 1860) بالسفر إلى «سميرن» عام 1828، وأشهرت لوحاتُه مشاهدَ حربية استطاع أن يشاهدها بأم عينه مثل مشهد لوحة **«الدورية التركية»** (1831). واقتبس الفنان البريطاني «ديفيد ويلكي» من رحلته إلى مصر صورة لمحمد علي، حاكم المنطقة آنذاك: لوحة **«محمد علي، باشا مصر»**

(1841). وبعد أن بلغ «دولاكروا» ذروة المجد، سافر إلى المغرب والجزائر عام 1832. واقتبس منهما العديد من مواضيع لوحاته، ساعياً للقبض على خصوصية الشرق في مشاهد من الحياة اليومية، مثل لوحة **«نسوة من الجزائر»** اللواتي قدَّمهنَّ في جو غرفتهن الحميم. ومع أن «أنجر» (1780- 1867) لم يسافر قط إلى الشرق، فقد اقتبس منه لوحاته الأكثر شهرة. وهكذا تعرض لوحة **«الحمام التركي»** (1862) في قلب المشهد نساءً عاريات يحضِّرن أنفسهن للاستحمام، مستخدماً غرائبية المشهد ليستدعي ذلك الموضوع المحظور. لقد طُبِعَت هذه التكوينات الفنية بالأفكار مثلما طُبِعَت بالخيال الرومانسي.

وفي النصف الثاني من القرن، ظهر في الفن التشكيلي شكلٌ جديدٌ من تصوير الشرق. وسعى الفنانون منذ ذلك الوقت، تحت تأثير الجمال الانطباعي الذي بدأ بالنمو، وتأثير ظهور فن التصوير الفوتوغرافي، إلى تقديم رؤية أكثر واقعية عن الشرق، وتعلقوا بمواضيع جديدة أيضاً، مثل المناظر الطبيعية الشرقية التي كانت قليلة حتى ذلك الوقت. وهكذا، فقد صوَّر «غوستاف غيوميه» (1840- 1887)، وهو ينتسب إلى المدرسة التي تدعى الطبيعية، لوحةً بعنوان **«الصحراء»** عام 1867. وبالإضافة إلى ذلك، راح فن التصوير الاستشراقي، الحاضر حتى ذلك الوقت في المدارس الفرنسية والبريطانية بصورة خاصة، يمتد إلى مدارس أخرى. وهكذا انشغل فن التصوير الألماني، المتأثر بسياسة «غليوم الثاني» التوسعية، بمواضيع شرقية في نهاية القرن، تماماً مثلما كان الأمر بالنسبة إلى المدرسة الأمريكية بعد عام 1865. ومع ذلك، ففي هذه الفترة أيضاً، لفظَ فن التصوير الاستشراقي أنفاسه، ذاك أن المدرسة الانطباعية آثرت أن تكون

مواضيعها مناظر طبيعية أقل غرائبية، كما فضّل الانطباعيون أن يشتغلوا على شكل المشاهد اليومية وألوانها.

إن الاستشراق حركة جمالية غربية جعلت من الشرق موضوعاً لها، عبر تكوينات واقعية حيناً، وخيالية واستيهامية حيناً آخر. وإذ شهدت انطلاقة كبيرة في القرن التاسع عشر، فقد أثّرت في الأدب وفن التصوير على حد سواء، وأسهمت في خلق مخيالٍ عن الشرق في الغرب. ومع أنها مرتبطة بالحركة الرومانسية جوهرياً، فقد ولدت أيضاً من الاضطرابات السياسية التي شهدها الشرق في القرن التاسع عشر، مع الانهيار التدريجي للإمبراطورية العثمانية، وكذلك مع البداية الحقيقية للتوسع الاستعماري الأوروبي - ولاسيما الفرنسي والبريطاني- في بلاد المغرب والشرق الأوسط والأدنى.



Bibliographie

▸ Article « Orientalisme » Encyclopedia Universalis.
▸ John M. MacKenzie, *Orientalism, History, Theory and the arts*, Manchester Univerity Press, 1995.
▸ Edward Said, *Orientalism*, Penguin Books, 2003 (réédition).
▸ Lynne Thornton, *Les orientalistes : peintres voyageurs (1828-1908)*, ACR Editions, 1983.

الاستشراق الروسيّ

أ. د. ممدوح أبو الوي

مقدمة:

جاءت كلمة الاستشراق من كلمة الشرق والاستعراب من كلمة العرب، والاستغراب من كلمة الغرب، فالاستشراق يعني الدراسات التي يقدمها الغربيون عن أدب الشرق، ويهمنا هنا الدراسات الغربية عن الأدب العربي. وليس سراً أنّ المستشرقين هم الذين حققوا الكثير من الأدب العربيّ القديم، وحفظوا الكثير من المخطوطات العربيّة. وهو علم ككلّ العلوم، يمكن استخدامه للخير ويمكن استخدامه للشر. فهو أحياناً سلاح ذو حدين، وهو كلام حقٍ يُراد به حق، وهو أحياناً كلام حقٍ يُراد به باطل. وهناك دوافع كثيرة للاستشراق منها دوافع علميّة، ومنها دوافع نفسيّة، ومنها دبلوماسيّة ...

عرض الموضوع:

أشارت جريدة "الأسبوع الأدبي" إلى ترجمة "معاني القرآن الكريم" إذ كتبت: "نصف قرن على صدور أول ترجمة أكاديمية لمعاني القرآن الكريم، منذ خمسين سنة صدرت ترجمة المستشرق الروسي الأكاديمي إيغناتي كراتشكوفسكي(1883 - 1951)، وهي أول ترجمة أكاديمية دقيقة من اللغة العربية إلى اللغة الروسية، بعد أن صدرت ترجمات عديدة من الفرنسية والانكليزية والفارسية والتركية.صدرت الترجمة بطبعتها الأولى عام 1963، أي بعد وفاة الأكاديمي كراتشكوفسكي باثنتي عشرة سنة، لتعاد طباعتها بعد ذلك سبعاً وثلاثين مرة، وليصل عدد النسخ الصادرة عن مختلف الطبعات إلى مليوني نسخة.ترجمات كثيرة لمعاني القرآن الكريم سبقت ترجمة الأكاديمي كراتشكوفسكي، وترجمات أخرى تبعتها، إلا أن غالبيتها تمت عن لغات أخرى غير عربية.(1)وبذلك فإن الأكاديمي كراتشكوفسكي قد ترجم معاني القرآن الكريم ترجمة أمينة من اللغة العربية مباشرة، ولكنه لم يكن راضياً على ترجمته، وهذه صفة من صفات العظماء، وهي النقد الذاتي. ولذلك لم ينشر ترجمته لمعاني القرآن الكريم في حياته، ولقد سبقه إلى تعريف القارىء الروسي بالقرآن الكريم شاعر روسيا العظيم ألكسندر بوشكين(1799- 1837)وذلك في قصائده التسع بعنوان "قبسات من القرآن"(1824)التي استلهمها من القرآن الكريم نظمها في منفاه في الشمال في قرية ميخايلوفسكي ـ محافظة بيسكوف. نظم بوشكين تسع قصائد، اقتبس مضمونها من القرآن الكريم، وكتب عنها كل من الناقد الروسي الشهير بيلينسكي (1811- 1848) والروائي الروسي دوستويفسكي (1821-

1881) في كلمته الشهيرة عن بوشكين عام1880 أيّ قبل وفاته بعامٍ واحد.وذلك بمناسبة إقامة نصب تذكاري لبوشكين وسط العاصمة الثانية لروسياآنذاك في موسكو ،كتب عنها بيلينسكي : "ماس يتألق في إكليل أشعار بوشكين".وتساءل النقاد الروس عن سبب نظم بوشكين هذه القصائد ،ورأى بعضهم أنَّ بوشكين أراد أن يعرِّف القارىء الروسيَّ بالقرآن الكريم ، ويرى البعض أنَّ السبب يعود إلى أصله الحبشيِّ .وتدل القصائد على احترام بوشكين وتقديره للقرآن الكريم ، يقول في "قبسات من القرآن الكريم" ،في **القصيدة الأولى :**



أحبب اليتامى وقرآني

وبشر المخلوقات الضعيفة

وهنا استلهام للآية التاسعة من سورة "الضحى" "وأما اليتيمَ فلا تقهرْ" ، وأما السائلَ فلا تنهرْ ، وأما بنعمة ربك فحدثْ".وإذا كان كارل بروكلمان شيخ المستشرقين الألمان فإنَّ كراتشكوفسكي شيخ المستشرقين الروس.

ولا بأس من الإشارة إلى سيرة حياة هذا الأكاديمي الكبير الذي ترجم معاني القرآن الكريم ، وكما وردت عند الناقد مالك صقور :

سيرة حياة الأكاديمي كراتشكوفسكي

"ولد إيغناتي كراتشكوفسكي عام 1883 في مدينة فيلنوس من اعمال ليتوانيا، التي انضمت فيما بعد إلى جمهوريات الاتحاد السوفييتي.وكان والده مديراً لمدرسة إعداد المعلمين في المدينة ذاتها ،وعين والده بعد ذلك مفتشاً لمدارس طشقند ،وبدأ كراتشكوفسكي يعشق سحر الشرق في طشقند منذ طفولته،إذ أمضت الأسرة في طشقند خمس سنوات.وبعدها عاد إلى مسقط رأسه ،وكان شغوفاً بالمطالعة، وتعلم اللغتين اليونانيّة واللاتنية وكذلك التركيّة والفارسيّة، ودرس الشاعر الأمويّ الأخطل ، وكتب بحثاً بعنوان "الخمرة في قصائد الأخطل" وكتب بحثاً آخر عن أبي العتاهية،وكتب عن المتنبي (916- م.966)،وعن المعري(973- 1057م.)وفي عام1901انتسب إلى كلية اللغات الشرقيّة بجامعة بطرسبرج ،وإلى جانب اللغة العربيّة درس كراتشكوفسكي لغات شرقيةً أخرى،أنهى الجامعة عام1905 ، وعين مدرساً في كلية الاستشراق بجامعة بطرسبرج عام 1907وفي عام 1908 زار كراتشكوفسكي سوريا ولبنان ومصر وفلسطين وعقد صداقة مع أمين الريحاني(1876- 1940)و ميخائيل نعيمة(1889- 1988) وجرجي زيدان(1861- 1914)و محمود تيمور(1894- 1973)وأحمد تيمور ومحمد كرد علي- رئيس المجمع العلميّ العربيّ بدمشق وغيرهم.....وقام بترجمة بعض القصص والقصائد من اللغة العربيّة إلى اللغة الروسيّة في مجلدين.وفي القاهرة كان كراتشكوفسكي يتردد إلى قسم المخطوطات بدار الكتب المصريّة،و إلى مكتبة الأزهر حيث عثر على "رسالة الملائكة" لأبي العلاء المعري وأمضى عشرين عاماً في دراستها،وقد نشرها عام 1932 ضمن منشورات معهد الاستشراق في لينينغراد(بطرسبرج)،وأعيد

نشرها في دمشق عام1944 ،ودرس كراتشكوفسكي مخطوطات أبي العلاء المعري الأخرى مثل رسائل أبي العلاء المعري ، ومنها رسالته إلى الوزير الفاطميّ أبي منصور صدقة بن يوسف الفلاحي ، وكتب كراتشكوفسكي بحثاً عن المعري بعنوان"في نشأة وتأليف رسالة الغفران للمعري" ،وبعد عودته إلى بطرسبرج أصبح عضواً في جمعية الصداقة الروسيّة الفلسطينيّة التي كانت تشرف على المدارس الروسيّة المنتشرة في بلاد الشام على نفقة روسيا.وكان كراتشكوفسكي يشرف على المخطوطات العربيّة المحفوظة في بطرسبرج ، والتي جاء بها الروس من بلاد القوقاز ،وتجاوز عددها الألف مخطوط ، بالإضافة إلى أكثر من أربعين مخطوطاً نقلها البطريرك غريغوري الحداد من أنطاكية عام 1913 قبيل الحرب العالميّة الأولى.كما حافظ كراتشكوفسكي على المخطوطات العربيّة التي نُقلت من مدينة بخارى.ووصل قسم من المخطوطات إلى روسيا عن طريق مواطن فرنسيٍّ كان يعيش في سوريا وبوجه خاص في مدينة حلب في نهاية القرن السابع عشر ،إذ كانت حلب تشكل مركزاً علمياً وثقافياً ، واقتنى هذا المواطن وهو من آل روسو ،وهوقريب جان جاك روسو(1712- 1778)، عدداً كبيراً من المخطوطات، واحتاج لبيعها ،فعرضها على الحكومة الفرنسيّة فعجزت عن شرائها بعد حروبها الطاحنة في أوروبا.فاشتراها وزير المعارف الروسي، واسمه أوفاروف على دفعتين، الدفعة الأولى عام1819، والثانية عام1825 وكتب كراتشكوفسكي عن حياة الباحث المصريّ محمّد عياد الطنطاوي(1810- 1861) الذي درّس اللغة العربيّة في جامعة بطرسبرج خلال الفترة الممتدة ما بين1847- 1861 ،وجمع عدداً كبيراً من المخطوطات العربيّة ،والذي رحل من مصر عام 1844 إلى بطرسبرج وتوفي فيها ودفن في مدافن فولكَفو في بطرسبرج ولم يعش

حياةً طويلةً، إذ لم يتجاوز عمره الواحد والخمسين عاماً، وساهم كراتشكوفسكي في إعداد مجموعة الآداب العالميّة التي كان يشرف على إصدارها مكسيم غوركي(1868- 1936)، وقام كراتشكوفسكي بترجمة كتاب "الاعتبار" للأمير أسامة بن منقذ(1095- 1188م.)أي عاش ثلاثةً وتسعين عاماً، وكرس الأمير أسامة بن منقذ فترةً طويلةً من حياته في تأليف كتاب "الاعتبار"، فكتبه ما بين عامي 1164- 1174 إذ كان يقيم في إحدى البلدات على ضفاف نهر دجلة، ويتحدث الأمير أسامة بن منقذ عن الزلزال الذي أصاب بلاده عام 1157، وأهلك معظم أهله .وقدّم كراتشكوفسكي ترجمته موضحاً أهمية الكتاب، وأشار إلى وجود مخطوط آخر للأمير أسامة بن منقذ بعنوان "المنازل والديار" الذي كتبه الأمير الآنف الذكر عام 1182بخط يده في دمشق حيث أمضى سنواته الأخيرة .كما قام كراتشكوفسكي بنشر كتاب "البديع "لعبدالله بن المعتز.و ابن المعتز هو ابن الخليفة المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد ، وقتل بيد الخادم مؤنس "(2) وكما يشير الناقد مالك صقور في العدد503 من مجلة"الموقف الأدبي"إلى أن كراتشكوفسكي أشرف على الترجمة الكاملة لحكايات "ألف ليلة وليلة" .وقام بترجمة كتاب "كليلة ودمنة" من اللغة العربيّة إلى اللغة الروسيّة، الذي ترجمه عبد الله بن المقفع حوالي عام750م.في زمن الخليفة أبي جعفر المنصور، من اللغة الفارسيّة إلى العربيّة، وكان الطبيب الفارسيّ برزويه قد نقله من السنسكريتيّة إلى الفارسيّة، ومؤلفه هو الفيلسوف الهنديّ بيدبا، الذي عاش في القرن الثالث قبل الميلاد.وبإشرافه صدرت الترجمة الكاملة لحكايات "ألف ليلة وليلة".

وقام الأكاديمي كراتشكوفسكي بترجمة السيرة الذاتيّة للدكتور طه حسين بعنوان "الأيام"الجزء الأول صدر باللغة العربيّة عام1929بمناسبة مرور أربعين عاماً على ميلاد طه حسين، والجزء الثاني صدر عام1939بمناسبة الذكرى الخمسين لميلاد طه حسين، والجزء الثالث صدر عام1967.

وتقديراً لمكانته العلميّة، فقد انتخب كراتشكوفسكي عضواً في أكاديمية العلوم السوفييتيّة عام1921، كما اعترف العرب بفضله وبما قدمه من خدمات للتراث العربيّ، فانتخب عام 1923 عضواً مراسلاً في المجمع العلميّ العربيّ بدمشق."(3) ولقد تفانى الأكاديمي كراتشكوفسكي في الحفاظ على المخطوطات العربيّة خلال الحرب العالميّة الثانية ما بين 1939- 1945فقدرت الحكومة السوفييتيّة جهوده ومنحته وسام لينين.

كتب الأكاديمي إيغناتي كراتشكوفسكي(1883- 1951) في مؤلفه "المخطوطات العربية، ذكريات الكتب والناس" (1945) أنّه في أثناء جولته في بلدان المشرق العربي مابين عامي 1908- 1910 قام بزيارة عددٍ من المدارس الروسية التي افتتحتها الجمعية الروسية – الفلسطينية التي تأسست عام 1882، ورأى عند الكثير من المعلمين كتب تورغينيف (1818- 1883) وتشيخوف (1860- 1904)، وكان الكثيرون يستلمون مجلة "نيفا" بصورةٍ دائمةٍ، ومجلدات "المعرفة" ذات اللون الأخضر. ولقد ترك الاتصال بالثقافة الروسيّة وبالأدب الروسيّ أثراً لايمحى لدى خريجي المدارس الروسية. ويلاحظ الأكاديمي كراتشكوفسكي أنّ الكثير من خريجي المدارس الروسية أصبحوا كتّاباً مشهورين في كلّ الأقطار العربية، لأنّهم أعطوا الأدب العربيّ روحاً جديدةً ونفساً

معاصراً(4). ولابأس من الإشارة إلى أنَّ روسيا افتتحت في بلاد الشام حوالي خمسين مدرسة على نفقتها في مطلع القرن العشرين ،أغلقت جميعها بعد قيام الثورة الاشتراكيّة عام 1917

قام الأكاديمي إيغناتي كراتشكوفسكي بزيارة قرية بسكنتا حيث ولد وعاش ومات ميخائيل نعيمة، وذلك في الوقت الذي كان فيه نعيمه يدرس في بولتافا، ويذكر كراتشكوفسكي أنَّه أحبَّ أن يعيش ويعمل في بسكنتا.

صدر كتاب ميخائيل نعيمة "الغربال" في القاهرة عام 1923 ويتضمن الكتاب المذكور مجموعة مقالاتٍ نقديةٍ، وعندما قرأ كراتشكوفسكي الكتاب المذكور تراءى له أنَّ مؤلفه متأثر بآراء الناقد الروسيّ بيلينسكي(1811- 1848) النقديّة، التي لم تكن معروفةً كثيراً في البلاد العربية آنذاك. في ذلك الوقت لم يكن يعرف كراتشكوفسكي شيئاً عن مؤلف "الغربال"، وبعد مرور عدة سنوات قامت بين الناقد الكبير كراتشكوفسكي والأديب ميخائيل نعيمة مراسلات.

يكتب كراتشكوفسكي في كتابه " الأدب العربيّ في القرن العشرين" إنّ ميخائيل نعيمة: عليم بالأدب الروسيّ، ومتأثر بالشخصيات الأدبية في القرن الماضي، وبآراء بيلينسكي الأدبية..."(5) .ومن بين كتب كراتشكوفسكي كتاب بعنوان"تاريخ التأليف في الجغرافيا عند العرب"الذي أصدرته الجامعة العربيّة عام 1963، وكتب أخرى مثل"الكتّاب الروس في الأدب العربيّ"، "المسألة العربيّة والتعاطف الروسيّ"، "في الصحافة العربيّة في مصر".

تتلمذ على يد الأكاديمي كراتشكوفسكي عدد كبير من المستشرقين ، من بين هؤلاء المستشرقة الشاعرة البرفسور دالينينا ، والتي قامت بعمل كبيرٍ ألا وهو ترجمة المعلقات العشر شعراً من اللغة العربيّة إلى اللغة الروسيّةمباشرة ، وهو عمل كبير وشاق ويحتاج إلى موهبة شاعر وإلى معرفةٍ عميقةٍ بالشعر الجاهليٌ.فترجمت معلقة**امرئ القيس** المتوفى (540 م) ومعلقته التي نظمها في وصف واقعة جرت له مع حبيبته وابنة عمه **عنيزة بنت شرحبيل** ، ونظم الشعر على غير عادة الملوك لأنَّ عبقريته كانت كبيرةً . وقد ترجمت معلقته إلى اللغة الروسيّة أكثر من مرة ، ولعل أقدمها الترجمة التي صدرت عام (1885 م) وترجمت الدكتورة دالينينا معلقة زهير بن **أبي سلمى** المتوفى عام (615 م) ومعلقة النابغة الذبياني المتوفى عام (604 م) الذي كان يحكم بين الشعراء في سوق عكاظ ، ونصبت له قبة من جلد يجلس تحتها ،وترجمت معلقة **الأعشى** المتوفى عام (629م) ومعلقة عمرو بن كلثوم المتوفى سنة (600 م) وطرفة بن العبد المتوفى عام (500 م) ، ومعلقة **عنترة بن شداد العبسي** المتوفى عام (615 م)ومعلقة **لبيد بن ربيعة**.كما كتبت عن المترجم سليم قبعين(1870- 1951)الذي كان يتقن اللغة الروسيّة وأصدر كتاباً بعنوان"تعاليم تولستوي "(1901) وترجم رواية تولستوي"لحن كريتسر"وصدرت الترجمةعام1904

بداية الاستشراق الروسيّ:

ترى الدكتورة مكارم الغمري أنَّ المحاولات الأولى للاستشراق الروسيّ بدأت قبل وفاة القيصر الروسيّ بطرس الأول (1672- 1725) بعام واحد، والذي حكم روسيا ستة وثلاثين عاماً، ما بين (1689- 1725)" بالربع الأول من القرن الثامن عشر، و ذلك حين أُسست في بطرسبرج عام 1724 أكاديمية علميّة كان لها الفضل في إصدار الدوريات التي تعرف بالشرق، ولقد قام **بيوتر بوستيكوف** بترجمة معاني القرآن الكريم عن اللغة الفرنسيّة في زمن القيصر بطرس الأول ، وكان الأمير كانتيمير مستشاراً للقيصر، وهو مختص في قضايا الشرق .كما بذلت في عهد الإمبراطورة يكاترينا الثانية(1729- 1796)والتي استمر حكمها أربعةً وثلاثين عاماً ما بين (1762- 1796) محاولات لتدريس اللغة العربيّة في المناطق الإسلاميّة ، وقد اضطلعت بهذا الدور المدارس المتوسطة في مدينتي كازان وأسترخان"(6)وترجمت حكايات "ألف ليلة وليلة "إلى اللغة الروسيّة في زمن الإمبراطورة المذكورة، والتي تركت أثرها فيما بعد في مؤلفات بوشكين ولا سيما في قصته الشعريّة"روسلان ولودميلا"(1820)وفي رواية ليف تولستوي بعنوان"لحن كريتسر" وفي الآداب العالميّة كلّها.

وكان العالم الروسيّ الشهير لومونوسوف(1711- 1765) الذي تحمل جامعة موسكو الحكوميّة اسمه ،يحلم بتدريس اللغة العربية في روسيا لأنّه أُولع بها وبأدبها(7)وأخذت اللغة العربيّة تدرس في الجامعات الروسيّة عام 1804، فافتتح قسم للغة العربيّة في جامعة بطرسبرج التي تأسست عام 1819، وكذلك في معهد الاستشراق في المدينة نفسها ، وكذلك الحال في موسكو ، إذ إنَّ اللغة

العربيّة تُدرس في جامعة موسكو الحكومية ، وفي معهد الاستشراق في موسكو ، وفي المدن الروسيّة الأخرى.وحاولت الحكومة الروسيّة اقتناء عدد كبير من المخطوطات العربيّة وحافظت عليها.وكانت بعض الدوريات الروسية تغطي نشاط المستشرقين الروس ، نذكر منها على سبيل المثال وليس الحصر مجلة "المدار".(8)ومن المستشرقين الروس مستشرق اسمه**فرين**(1782- 1851)وهو مؤسس المتحف الآسيويّ التابع لأكاديمية العلوم، وأول مدير له من عام 1818إلى 1842وله أعمال عن المصادر العربيّة لدراسة تاريخ روسيا القديم ،وأعماله مصدر مهم جداً لدراسة الشرق.وهناك مستشرق آخر واسمه **روزين فِكتور** رومانوفتش(1849- 1908) وهو مستشرق ومستعرب ،أكاديمي وله أعمال عن الشعر العربيّ القديم والتاريخ العربيّ ،وتاريخ ثقافة الشرق المسيحيّ – الإسلاميّ، ومن المستشرقين الروس بارتولد **فاسيلي فلاديميروفتش**(1869- 1930)وهو مستشرق أكاديمي وله أعمال في تاريخ آسيا الوسطى وإيران والإسلام والخلافة العربيّة وتاريخ الاستشراق. و قام المستشرقون الروس بتدريس اللغة العربيّة في روسيا ؟ بهدف إعداد الدبلوماسيين في وزارة الخارجيّة.وكان في روسيا عدد من المداس الاستشراقيّة ،أهمها ثلاث :

1ـ مدرسة بطرسبرج للاستشراق:

1- يُعد **سينكوفسكي**(1800- 1858) من أهم المستشرقين الروس ،وهو من ممثلي مدرسة بطرسبرج للاستشراق الذي وصفه فرين بأنّه أفضل من يعرف اللغة العربيّة في بطرسبرج ،ولقد ترأس قسم اللغة العربيّة في جامعة بطرسبرج وفيما بعد تأسست كلية الاستشراق في جامعة بطرسبرج عام1854 ،أما جامعة

بطرسبرج فلقد تأسست عام 1819 ولقد أمضى عامين في لبنان ، وأمضى زمناً في سوريا ومصر ، وساهم في ترجمة بعض المؤلفات العربيّة إلى اللغة الروسيّة ، ولذلك انتخب عضواً مراسلاً عام 1848 في أكاديمية العلوم البطرسبورجيّة. وكان يشرف على إصدار مجلةٍ بعنوان "مكتبة القراءة". ومن أهم ممثلي مدرسة بطرسبرج للاستشراق الأكاديمي كراتشكوفسكي الذي تحدثنا عنه في بداية البحث.

2- ومن ممثلي مدرسة بطرسبرج للاستشراق جرجاس (1835-1878) ، الذي أُولع بدراسة اللغة العربيّة وأحبها. وناقش رسالة الدكتوراه في نحو اللغة العربيّة عام 1873 ، وزار مصر وسوريا وفلسطين ولبنان ما بين 1861-1864 ، وأعدّ قاموس اللغة العربي – الروسي ، ووضع فهرست كتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني.

3- المستشرقة بيجولفسكايا (1894- 1970) : ولدت في بطرسبرج وتوفيت في المدينة ذاتها ، تخرجت في كلية الاستشراق عام 1922 ، وعملت في المكتبة العامة (مكتبة شيدرين) في مدينة لينينغراد (بطرسبرج) سبعة عشر عاماً ما بين عامي 1921- 1938 ، وعملت في معهد الاستشراق في لينينغراد ، ودرّست اللغة العربيّة في جامعة لينينغراد الحكوميّة أكثر من سبعة عشر عاماً ، ما بين عامي 1944- 1970 ومن مؤلفاتها :

1- "العراق في القرنين الخامس والسادس الميلاديين" ، موسكو- لينينغراد ، 1940

2- "العرب تجاه الروم والفرس" ، موسكو- لينينغراد ، 1964

4- **المستشرق ألكسندر ياكوبوفسكي (1886- 1953)**: ولد في مدينة بطرسبرج وتوفي فيها، عمل في جامعة بطرسبرج الحكوميّة أستاذاً للغة العربيّة، وفي متحف الإرميتاج في بطرسبرج، وحصل على جائزة الدولة في الاتحاد السوفييتيّ .

2 ـ مدرسة موسكو للاستشراق:

1- ويمثلها **المستشرق بولديريف (1780- 1842)**: حصل على الماجستير عام 1806 كان يقوم بتدريس اللغة العربيّة في موسكو وألف كتابين في اللغة العربيّة، صدرت في أكثر من طبعة ،وأصبح عميداً لكلية الآداب في جامعة موسكو1832 وبعد مرور عام واحدٍ أيّ في عام1833 أصبح رئساً لجامعة موسكو، التي تأسست عام 1755وقام بترجمة مختارات من الأدب العربيّ إلى اللغة الروسيّة، وكان من أهم مدرسي اللغة العربيّة في جامعة موسكو في النصف الأول من القرن التاسع عشر.وبسبب مواقفه المناهضة للاستبداد في زمن القيصر نيكولاي الأول الذي حكم روسيا ثلاثين عاماً ما بين1825- 1855،أُعتقل مدة عام وفُصل من منصبه، و جُرد من حق التقاعد.(9)ومن تلامذته **كاركونوف** (1806- 1858)

2- ومن ممثلي مدرسة موسكو للاستشراق **بارانوف** الذي أعدّ القاموس العربيّ الروسي، والذي ترجم مؤلفات الجاحظ (780- 870م .)من اللغة العربيّة إلى اللغة الروسيّة، ولا بأس من الإشارة إلى بارانوف خريج معهد لازاريف الذي

تأسس في موسكو عام 1815 ،الذي أصبح من أهم المراكز العلميّة لتدريس اللغة العربيّة في موسكو.

3- **مدرسة كازان للاستشراق :** أُفتتح عام 1758 قسم لدراسة اللغات الشرقيّة في مدينة كازان ، الذي افتتح قبل افتتاح الجامعة في المدينة ذاتها ،إذ افتتحت الجامعة عام 1804وحفظت الجامعة 604مخطوطات نادرة، ومن ممثلي هذه المدرسة 1- سابلوكوف(1804- 1880)الذي درّس اللغة العربيّة، وقام بترجمة القرآن الكريم عام 1877 ، وقدم دراسةً بعنوان"أخبار القرآن"عام1884، وله عدد من التلاميذ.2 - إيلمينسكي(1822- 1891)الذي درّس اللغة العربية بطريقة شيقةٍ وجذابةٍ ،وزار سوريا ومصر ما بين 1851- 1854 ومكث في الأزهر زمناً. وقدم دراسةً عن ابن الأثير.

3- **بندلي الجوزي**(1871- 1942)باحث عربيّ كبير درّس في كازان، هو أول من كتب دراساتٍ متخصصةً عن المعتزلة في روسيا، وكتب رسالة الماجستير عن المعتزلة في عام1899 وألف كتاب اللغة الروسيّة للعرب، وتميزت بحوثه بالموضوعيّة والعلميّة، وهي تعكس في حصيلتها العامة ما قامت به مدرسة كازان للاستشراق الروسيّ.

المستشرق برتلس (1890ـ1957):

ولد في بطرسبرج وتوفي في موسكو، وله دراسات في الأدبين العربيّ والفارسيّ ،أهلته للحصول على جائزة الدولة التقديريّة.(10)

المستشرق بلياريف (1895 ـ 1964):

تخرج في معهد موسكو للدرسات الشرقيّة عام1922 ومن مؤلفاته: "المذاهب الإسلاميّة" والذي صدر عام 1957في موسكو.وكتاب آخر بعنوان"العرب والإسلام والخلافة العربيّة" صدر عام 1965 في موسكو.(11)

ويتابع المستشرقون الروس في زمننا الحاضر نشاطهم ،فلقد صدر في موسكو عام1956 كتاب بعنوان"مختارات من الشعر العربيّ في مصر"ونشرت فيه قصيدة أحمد شوقي(1868- 1932)، التي يرثي فيها ليف تولستوي(1828- 1910)، وترجمها إلى الروسيّة الشاعر جورافليوف.

وقام المستشرق بايتسوف بترجمة الجزء الأول من السيرة الذاتية لميخائيل نعيمة بعنوان"سبعون"عام 1980، وكان هذا الجزء قد صدر باللغة العربيّة عام 1959 بمناسبة مرور سبعين عاماً على ميلاد الأديب نعيمة.وكتبت الدكتوره دالينينا أستاذة الأدب العربيّ بجامعة لينينغراد مقدمة لهذه الترجمة أشارت فيها إلى لقائها مع نعيمة في بسكنتا عام 1967 في شهر نيسان وحديثها معه.

وترجم المستشرقون الروس في النصف الثاني من القرن العشرين 621 كتاباً من اللغة العربيّة إلى اللغة الروسيّة،بعدد إجمالي من النسخ قدره41934000 نسخة،وصدرت مؤلفات نجيب محفوظ(1911- 2006) وحنا مينه(مواليد1924)والروائي السودانيّ الطيب صالح ويوسف إدريس(1927- 1991)وكاتب ياسين وقصائد معين بسيسو ومحمود درويش صدرت باللغة

الروسيّة بعشرات الطبعات ، وخلال السنوات (1980- 1986) صدرت رواية الكاتب الجزائريّ الطاهر وطار "اللاز" سبع مرات باللغة الروسيّة وكذلك باللغة الأوكرانيّة والأوزبيكيّة بعدد إجمالي من النسخ بلغ 350 ألف نسخة .وصدر في موسكو عام 1987سلسلة "مختارات لكتاب آسيا وأفريقيا" في اثني عشر جزءاً ،وبلغ عدد النسخ خمسين ألف نسخة لكلّ مجلد ، وكانت تصدر مجلة"الآداب الأجنبيّة" بمليون وخمسمئة ألف نسخة.(12).

وكتب المستشرقون الروس بحوثاً عن أدب الروائي نجيب محفوظ الحائز على جائزة نوبل للآداب عام 1988 وترجمت معظم رواياته إلى اللغة الروسيّة وكتب طلاب الجامعات الروسيّة عن أدب محفوظ أكثر من خمس رسائل دكتوراه ،ولقد أشار إلى ذلك الباحث أحمد الخميسي في كتابه "نجيب محفوظ في مرايا الاستشراق الروسي" ،كما قام المستشرقون الروس بترجمة رواية الدكتور علي عقلة عرسان(مواليد1940)–(رئيس اتحاد الكتاب العرب الأسبق والأمين العام للأدباء العرب سابقاً والحائز على جائزة بوشكين والتي سلمه إياها في موسكو الرئيس الروسيّ السابق ميدفيديف) ،من اللغة العربيّة إلى اللغة الروسيّة بعنوان "صخرة الجولان"(1982) وكتب المستشرقون عن الأدب المغربيّ المكتوب باللغة الفرنسيّة ،وقام المستشرقون الروس بترجمة بعض روايات الروائي محمّد إبراهيم العلي مثل رواية "نجمة الصبح".وقامت دار التقدم ، ودار رادوغا بترجمة ونشر مؤلفات الأدباء الروس باللغة العربيّة ،منها مؤلفات تشخوف(1860-1904)ودوستويفسكي(1821- 1881) وألكسي تولستوي(1883- 1945) فلقد أصدرت دار رادوغا ثلاثية ألكسي تولستوي بعنوان "درب الآلام"بترجمة

غائب فرمان طعمة ، الجزء الأول بعنوان "الشقيقتان" عام 1984والجزء الثاني بعنوان "عام 1918" عام 1984 ، وبوشكين(1799- 1837)وليرمنتوف(1814- 1841)وأصدرت دارالتقدم بموسكو في الثما نينيات من القرن العشرين المؤلفات المختارة لمكسيم غوركي(1868- 1936) في ستة مجلدات وغيرهم.

ومن الطبيعي أنْ تهتم روسيا بالاستشراق فهناك من يرى أنَّ روسيا ليست أوروبيّة خالصةً ، فقسم منها يقع في القارة الآسيويّة ، والآخر في أوروبا.وشعارها نسر له رأسان لأنَّها تقع في قارتين.ولقد لاحظ الكاتب الروسيّ غيرتسن(1812- 1870)الذي كان يقيم في لندن ويصدرهناك جريدة"الجرس"أنَّ الشعب الروسي"أقل قدرةً على الالتزام بالنظام من بقية الشعوب الأوروبيّة.

فلسفة الاستشراق ونظريته:

من أهم الكتب التي درست فلسفة الاستشراق كتاب للكاتب الفلسطينيّ الأصل ، والذي حصل على الجنسية الأمريكية إدوارد سعيد (1935- 2003) ، وعنوان الكتاب "الاستشراق"(1978) وصدر الكتاب باللغة الإنكلزيّة ،وترجمه إلى اللغة العربيّة الدكتور كمال أبو ديب عام1981(ينتقد فيه المؤلف موقف الغرب من الشرق ، يؤكد إدوارد سعيد في كتابه أنَّ معظم الدراسات الأوربية للحضارة الإسلامية كانت ذات منحى عقلانيٍّ.وانتشر الكتاب انتشاراً واسعاً في البلاد الغربيّة ،ويفسّر ابن ورّاق(13) سبب هذا الانتشار الواسع إلى شعور الغرب بالذنب تجاه الشرق لاستعماره دول آسيا وأفريقيا خلال فترةٍ من فترات التاريخ ،وبوجه خاصٍ قبيل الحرب العالميّة الثانية.

الخاتمة:

يعرف أحمد حسن الزيات الاستشراق بما يلي: " يراد بالاستشراق اليوم دراسة الغربيين لتاريخ الشرق وأممه ولغاته وآدابه وعاداته ومعتقداته وأساطيره ...."(14)والاستعراب فرع من فروع الاستشراق.وهناك أسباب تاريخيّة للاستشراق ، فالعلاقات التاريخيّة العربيّة الغربيّة لم تتوقف عبر التاريخ القديم والحديث.ويرى نجيب العقيقي أنّ الاستشراق بدأ في القرن العاشر الميلادي(15)، ويرى يوسف أسعد داغر أنّ للمدرسة الروسية للاستشراق : "مميزاتها ومداها الخاص ،فاستشراقها لا يخلو من عمق في النظر ، ورأي صائب دقيق"(16)،ولعل إيغناتي كراتشكوفسكي"علم من أعلام المستشرقين ،له باع طويل في إثراء الأدب العربي بما له من مؤلفات عديدة ومختلفة ، ويظهر أنه أحب الأدب العربي منذ وقتٍ مبكرٍ من حياته"(17).

المصادر:

1- الأسبوع الأدبيّ، العدد 1343، تاريخ4/5/ 2013.

2- د. ماجدة حمود، علاقة النقد بالإبداع الأدبيّ، دمشق، وزارة الثقافة، 1997، ص28

3- مالك صقور، الموقف الأدبيّ، العدد503 آذار2013) 4- كراتشكوفسكي. في المخطوطات العربية، ذكريات حول الناس والكتب، المختارات، المجلد الأول. موسكو- لينينغراد، دار أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفييتي، 1956.ص55، المصدر باللغة الروسيّة.5- كراتشكوفسكي، رسالة ميخائيل نعيمة إلى كراتشكوفسكي. المختارات، المجلد الثالث. موسكو- لينينغراد أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفييتي، 1959.ص94المصدر باللغة الروسيّة.

6- د. مكارم الغمري، مؤثرات عربيّة وإسلامية في الأدب الروسيّ، عالم المعرفة، العدد155، الكويت، عام1992، ص35

7- كراتشكوفسكي، مصدر سابق، مجلد خامس، ص50، المصدر باللغة الروسيّة.

8- مجلة "المدار" العددان"4- 5 لعام1983، تصدر في موسكو باللغة الغربيّة.

9- مجلة"رمال"الكتاب الثالث، 1999، ص36، تصدر في موسكو باللغة العربيّة.

10- د. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ط4، المؤسسة العربيّة للدراسات، 2003ص84

11- المصدر السابق ، ص132

12- مجلة "رمال" ، مصدر سابق ، ص47

13- مجلة "الموقف الأدبي" العدد504 ، تاريخ نيسان 2013ص185

14- أحمد حسن الزيات ، تاريخ الأدب العربي" ص512

15- نجيب العقيقي ، المستشرقون ، بيروت ، 1937ص35- 36

16- يوسف أسعد داغر ، مصادر الدراسة الأدبية ، ص777

17- أحمد سمايلوفتش ، فلسفة الاستشراق ، القاهرة ، دار المعارف ، 1980 ، ص340



الاستشراق

دور المترجمين في النهوض الحضاري والتواصل الثقافي

د. ثائر زين الدين

أولاً في المصطلح:

لن نجدَ مفهوماً واحداً أو تعريفاً جامعاً لمصطلح " الاستشراق " فقد اختلفت وجهاتُ نظر الباحثين والدارسين إليه تبعاً لزاوية الرؤية أو بمعنى آخر لموقفهم منهُ، فإدوارد سعيد يرى " أن الدلالة الأكثر تقبّلاً للاستشراق دلالة جامعيّة (أكاديميّة)، ... فاللصقة ما تزال مستخدمة في عدد من المؤسسات الجامعيّة، فكل من يقوم بتدريس الشرق، أو الكتابة عنه، أو بحثه – ويسري ذلك سواء أكان المرءُ مختصاً بعلم الإنسان (انثر وبولوجي)، أو بعلم الاجتماع، أو مؤرِّخاً، أو فقيه لغة (فيلولوجيّاً)- في جوانبه المحدَّدة والعامة على حدّ سواء، هو

مستشرق، وما يقوم هو أو هي بفعلهِ هو استشراق"[1]، ويرى سعيد أن مصطلحاً مثل: الدراسات الشرقيّة، أو الدراسات الإقليميّة هو أكثر تفضيلاً من "الاستشراق" لدى المختصين لسببين أولّهما أن هذا المصطلح ما يزال مصطلحاً غائماً وعاماً، وثانيهما أنّه يتضمّن الموقف التنفيذي السلطوي للاستعمار الأوربي في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين[2].

ويخلصُ سعيد إلى ما يشبه تعريفاً مُحدّداً للاستشراق فيقول: "يمكن للاستشراق أن يُناقش ويحلّل بوصفهِ المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق- التعامل معهُ بإصدار تقارير حوله، وإجازة الآراء فيه وإقرارها، بوصفهِ، وتدريسه، والاستقرار فيه، وحكمه: وبإيجاز، الاستشراق كأسلوب غربي للسيطرة على الشرق، واستبنائه وامتلاك السيادة عليه"[3].

ويرى محمود زقزوق أن الاستشراق هو علم العالم الشرقي وهو ذو معنيين: الأوّل معنى عام يطلق على كل غربي يشتغل بدراسة الشرق كلّه، من أدناه إلى أقصاه، في لغاتهِ وأديانهِ وآدابهِ وثقافاتهِ، والثاني هو معنى خاص ينحصرُ في الدراسة الغربيّة المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاتهِ وتاريخهِ وعقائدهِ.[4]

---

[1] إدوارد سعيد، الاستشراق المعرفة- السلطة – الإنشاء: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، ط5، 1995 ص38.

[2] نفسهُ.

[3] نفسه، ص 39.

[4] د. محمود زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري / كتاب الأمة / قطر، العدد الخامس.

ويرى د. شكري النجار أن الاستشراق هو أسلوب غربي لفهم الشرق والسيطرة عليه ومحاولة إعادة توجيهه والتحكم فيه[1].

ويؤكد أدونيس أن المصطلح عام، "كل عبارة عموميّة تتضمن أخطاء كثيرة جديدة، وكل مفهوم يجب أن يتم البحث به خارج العموميات، يجب أن ينظر إلى كل مفكر على حدة، هناك مستشرقون ضد الاستشراق، يوجد مستشرقون فكّروا عربيّاً، أكثر من المفكّرين العرب أنفسهم. مثلاً " جاك بيرك " كان مستشرقاً، لكنني أعده مفكراً عربيّاً خدم العرب بشكل يفوق ما قدّمه كثير من المفكرين العرب، ويمكن القول إن المفكّر العربي " ابن خلدون " على سبيل المثال، كان بلغة الاستشراق مستشرقاً لأنه انتقد بعض الممارسات أو التقاليد العربية، الخطأ هو الإلحاح على المسألة السياسيّة في النظر إلى الاستشراق "[2].

وعليه فإننا نجد ما يشبه الاتفاق عند كثير من الباحثين العرب أن المستشرقين عموماً هم مجموعة من الناس منهم أساتذة وباحثون أكاديميون يعملون في ميادين الدراسات الشرقية فيدرسون العلوم والفنون والديانات والآداب والتاريخ وكل ما يخص شعوب الشرق كالهنود والفرس والصينيين واليابانيين والعرب وغيرهم من الشعوب [3].

---

[1] د. شكري النجار، لمَ الاهتمام بالشرق، مجلّة الفكر العربي، ع .31، 1983، ص 71.
[2] خطوة نحو أدونيس، حوارات أجرتها وفاء الخطيب، دار رسلان، دمشق 2013، ص 74.
[3] انظر كلاً من : د. ميشال جحا، الدراسات العربية والإسلاميّة في أوربا، معهد الإنماء العربي، 1982، ط1
و: د. عفاف صبرة، المستشرقون ومشكلات الحضارة، دار النهضة العربية، القاهرة 1980، ص 9.

وهـذا مـا حـاول الـدكتور محمـد فـتح الله الزّيـادي أن يكثفـه في تعريفـه للاستشراق فقال: " الاستشراق إذاً هو محاولة التعرف إلى الشرق في إطار عام يتناول شرقاً واسعاً لا تحدّه الديانات والقوميات، أو في إطارٍ خاص يكون الإسلام محوره والعروبة أداته، ويمكن أن يكون الاستشراق وسيلة من وسائل السيطرة والتحكم بالشرق ....."[1]

وعلى كلٍ حال فإن هذهِ الظاهرة التي لا نستطيع أن نحدّد بدايتها الحقيقيّة بدقة، والتي انطلقت أساساً بشكلٍ عفوي وكان الهدف منها التعرّف إلى الشرق سرعان ما أصبحت حركة منظّمة لها كوادرها ومؤسساتها المتعددة ويمكن أن نقول: لها مدارسها؛ فالاستشراق الفرنسي والإنكليزي يختلف عن الإسباني والروسي، والروسي مثلاً يختلف عن الألماني... وما إلى ذلك، كما أن عديداً من الدوافع المختلفة تكمنُ خلفَ الاستشراق منها الدوافع الدينيّة والاستعماريّة والاقتصاديّة والعلميّة وآخرها المعرفيّة[2].

وقد توسل الاستشراق عديداً من الوسائل واستخدم كثيراً من الأدواتِ لتحقيق غاياتِهِ المتباينة ويمكن أن نذكر منها: الرحلات والزيارات إلى الشرق، العمل الجامعي (بما يعنيهِ من معاهد متخصصّة في شؤون الشرق، وتدريس، وكراسي للدراسات الشرقيّة، ومؤتمرات وندوات وتنظيم المحاضرات وغيرها) وجهود نشر الكتب والمعاجم والموسوعات، والعمل الصحفي وإصدار الدوريّات

[1] د. محمد فتح الله الزيادي، الاستشراق (أهدافه ووسائله)، مغفل المكان، 1998، ص 17.
[2] نفسه، الصفحات (34 – 84) .

المتخصصة التي بلغت منذ وقتٍ قريب حوالي (300) مجلّة[1] بلغاتٍ مختلفة، بالإضافةِ إلى جهود المستشرقين الجبّارة في أعمال الترجمة وفي دخول بعضهم إلى المجامعِ العلميّة العربيّة وبخاصة اللغويّة منها (المستشرق هاملتون جب العضو المؤسس في مجمع القاهرة، د. طمسون رئيس المجمع اللبناني العلمي 1847، كارلو نلليتو عضو مجمع القاهرة، لويس ماسينيون، عضو مجمع القاهرة، ألفريد جيوم عضو المجمع العراقي، آسين بلاسيوس عضو المجمع السوري... إلخ).

وسنحاول في بحثنا هذا التوقف عند الدور الكبير الذي لعبتْهُ الترجمة والمترجمون من العربيّة إلى لغاتهم الأمّ ضمن حركة الاستشراق، بوصف الترجمة واحدة من أدواتِ الاستشراق التي أشرنا إليها.

ثانياً- دور الترجمة في النهوض الحضاري و مد جسور التواصل الثقافي:

لو تمعنا في التاريخ لأدركنا أن الترجمة تؤدي دوراً كبيراً في تشكيل وتطوير العلاقات الثقافية بين الأمم. موضوعات الأدبِ تصبح أكثر تنوعاً وثراءً عبر الترجمة. اللغة نفسها تتسع وتصبح أغنى وأعمق. نحن نتعرّفُ إلى نمط حياة الشعوب الأخرى، ثقافتها، عاداتها، تقاليدها، تاريخها، أدبها بالإضافة إلى علومها المختلفة بفضل الترجمة. وبصورةٍ مماثلة ومنطقيّة فإن شعوب العالم الغربي على سبيل المثال ومن خلال ترجمة أدب الشرق استطاعت أن تحصل على شواهد تميّز حياة الشرق الروحيّة والاجتماعيّة.

---

[1] نفسه، ص 53.

وقد أثبتَ تاريخُ الشعوبِ جميعها أنّها في مراحلِ نهوضِها وانطلاقِها لبناء حضارتها تكون أحوج ما تكون إلى ترجمةِ آثار الأمم الأخرى وإنجازاتِها في مختلفِ وجوهِ المعرفة، و لا بأس من أن نعودَ قليلاً على عُجالةٍ إلى تاريخنا نحن العرب لإثباتِ ذلك.

يرى الباحثونَ أنّ حالَ اللغةِ العربية وآدابها قد تغيّرت في العصر الأموي عمّا كانت عليهِ في الجاهلي، فرقّت الأساليبُ وقلّ التنافرُ والوحشي، واتسعت أغراضُ الشعرِ بخاصة وكثرتْ مع اتساع مطالب الحياة الجديدة؛ ولا غروَ في ذلك فقد تغيّرت حياةُ العرب؛ السياسيّة والاجتماعيّة والدينيّة؛ بفعلِ فتوحاتِهم ومغازيهم ووقوفِهم على إنجازاتِ مدنياتٍ مُجاورةٍ كانت ذات حظٍ من العلم والمعرفة، ومن ذلك على سبيل المثال ما قام بهِ خالدُ بن يزيد بن مُعاوية حكيمُ آلِ مروان، فقد أحضرَ جماعةً من فلاسفةِ اليونانيين – كما يذكرُ ابن النديم صاحب الفهرست – ممن كانَ ينزلُ مدينةَ مصر وقد تفصّحَ بالعربيّة، وأمرهم بنقلِ الكتب في الصنعة من اللسانِ اليوناني والقبطي إلى العربي. ثُمَّ نقلُ الديوان وكان باللغة الفارسيّة إلى العربيّة أيامَ الحجّاج وقد نقلهُ صالح بن عبد الرحمن مولى بني تميم، وفي الشام كان الديوان بالروميّة وقد نُقِلَ إلى العربيةِ زمنَ هشام بن عبد الملك ونقلهُ أبو ثابت سليمان بن سعد.

ولنا أن نتخيلَ أهميّة مثل هذا الأمر على شؤون الدولةِ وسجلاّتها ومراسلاتِها واقتصادها وما إلى ذلك. ولكن الوثبة العالية في حركةِ الترجمة

والنقل عند العرب كانت في العصر العباسي وجاءت على ثلاثةِ أدوار[1] **أوّلها** من خلافةِ أبي جعفر المنصور إلى وفاة هارون الرشيد أي من سنة 136 هـ إلى سنة 193هـ وقد اشتغلتْ في هذا الدور الطبقة الأولى من المترجمين نذكر منهم: يحيى بن البطريق، وجرجيس بن جبرائيل الطبيب عاش سنة 148هـ، وعبد الله بن المقفعّ الذي قتل نحو 143هـ، ويوحنّا بن ماسويه، وسلاّم الأبرش وغيرهم.

والدور الثاني: وهو الأوسع والأغزر يبدأ من ولاية المأمون سنة 198هـ إلى 300هـ، وتنهضُ بمهمة الترجمة في هذا الدور الطبقةُ الثانية من المترجمين ومنهم: يوحنّا البطريق، الحجاج بن مطر الذي عاش سنة 214هـ، وقسطابن لوقا البعلبكي، وعبد المسيح بن ناعمة الحمصي، وحنين بن إسحاق، وابنه إسحاق بن حنين، وثابت بن قُرّة الصابي. وحبيش بن الحسن(حبيش الأعسم)، وقد ترجم هـؤلاء وغيرهـم عـشرات الكتب المهمّة؛ منها كتب أبقراط وجالينوس وأرسطوطاليس وأفلاطون.

ويبدأُ **الدور الثالث** من سنة 300 هـ إلى منتصف القرن الرابع ومن مترجمي الطبقة الثالثة: متى بن يونس، الذي كان ببغداد بين عامي 320هـ– 330هـ، وسنان بن ثابت بن قُرّة المتوفى سنة 360هـ، ويحيى بن عدي وعيسى بن سهربخت وهلال بن هلال الحمصي، وأبو علي بن زرعة.

---

[1] لمزيد من التوسع انظر: "عصر المأمون" د. أحمد مزيد رفاعي، المجلد الأوّل، مطبعة دار الكتب المصريّة بالقاهرة، 1928، 379- 398.

والجميل أن الترجمة في الأدوار الثلاثةِ السابقة لم تكن عن لغةٍ واحدة ؛ بل تم نقلُ عيون الكتب عن اليونانيّةِ والفارسيّة والهنديّة والقبطيّة واللاتينيّة والنبطية والسريانيّة والعبريّة.

لقد نقل المترجمون الرائعون عن اليونانيّة مثلاً كثيراً من كتب الفلسفة والأدب منها عديد من كتب أفلاطون " السياسة – المناسبات – النواميس – طيماوس– كتاب أفلاطن إلى أقرطن التوحيد – الحس واللذة – أصول الهندسة " وقد ترجمها على التسلسل" حنين بن إسحاق– يحيى بن عدي - حنين ويحيى – ابن البطريق وأصلحهُ حنين – يحيى بن عدي – يحيى– قسطة بن لوقا " ونقلت كتب أرسطوطاليس ومنها " قاطيغورياس(المقولات) : حنين بن إسحاق – كتاب العبارة : نقله حنين إلى السريانية وإسحاق إلى العربية – تحليل القياس: ثيادروس وأصلحه حنين - كتاب البرهان: إسحاق إلى السيريانية ومتى إلى العربية - الخطابة: إسحاق وإبراهيم بن عبد الله – كتاب الشعر: أبو بشر من السريانية إلى العربية – كتاب النفس – كتاب الحس والمحسوس – كتاب الحيوان – كتاب الأخلاق – وغيرها الكثير...

كما نقل المترجمون كتباً في الطب وفروعهِ منها كتب أبوقراط : " الفصول- الكسر – مقدمة المعرفة – الأمراض الحادة –أبيذيميا– الأخلاط – الماء والهواء – طبيعة الإنسان ...)

ونقلت معظم كتب جالينوس وكان الفضل في ذلك لحبيش الأعسم وحنين وأصطفان وغيرهم ومن هذه الكتب : " التشريح الكبير- اختلاف التشريح – تشريح الحيوان الحي – تشريح الحيوان الميت – علم أبقراط بالتشريح – الحاجة

إلى النبض – علوم أرسطو – تشريح الرحم – آراء أبقراط وأفلاطون – العادات – خصب البدن – المني – منافع الأعضاء – تركيب الأدوية – الرياضة بالكرة الكبيرة – الرياضة بالكرة الصغيرة – الحث على تعليم الطب- قوى النفس ومزاج البدن " وكلها ترجمها حبيش الأعسم، وترجم آخرون أعمالاً كثيرةً له بلغت حوالي خمسين كتاباً [1]

وترجمت في الرياضيّات والنجوم والهندسة والموسيقى والميكانيك كتب كثيرة منها لإقليدس وأرخميدس، وأبلونيوس، ومنالاوس، وبطليموس القلوذي، وأبرخس، وذيوفنطس وفيثاغورس، ومورطس وغيرهم .

وهناك عشرات الكتب عن الفارسيّة وعلى رأسها ما ترجمه ابن المقفّع، والتي مازال بعضها بين أيدينا وبعضها لعب دوراً هاماً جداً في النهضة الأدبيّة في أوربّا بعد أن ترجم إلى لغاتها عن العربيّة، من هذه الأعمال :

(كليلة ودمنة – الأدب الكبير – الأدب الصغير – اليتيمة – التاج في سيرة أنو شروان – مزدك) وغيرها الكثير ....وكي لا نطيل في استعراض الأعمال العظيمة التي نقلها هؤلاء المترجمون نكتفي بما ذكرناه [2]

والحقيقة أنه بفضل هذا الجهد العظيم وغيره بلغت الدولةُ العباسيّة وعصرُ المأمون بخاصة مبلغاً كبيراً من التقدم الحضاري، أرقى بمراحل مديدة من حالة

---

[1] نفسه،ص 384، 385 .

[2] يمكن العودة إلى المرجع السابق واستعراض بعض ما ترجم عن اللغات الأخرى التي ذكرناها .الصفحات (387- 397).

أوربّا وملوكها وممالكها، يقول الدكتور " طوطح "[1] في رسالته الإنكليزيّة عن حالة التعليم عند العرب : " إنه بينما كان شارلمان يتعلّم القراءة مكبّاً على مطالعة رسائله مع أترابه في مدرسة القصر ، كان المأمون يعالج الفلسفة ومناقشة أقضيتها هناك في بغداد ".

ولقد كان لحركة النقل والترجمة هذه أفضال كثيرة على زيادة الثروة اللفظيّة في اللغة العربية في الميادين كافة ، فهل كان لدينا في الجاهليّة أو صدر الإسلام ذلك التراث العظيم من الألفاظ الطبّية والمصطلحات وأسماء الأدويّة والأمراض والجراحة ... أو تلك الألفاظ الهندسيّة والرياضيّة والاقتصاديّة وسواها ، كما كان لحركة النقل تأثيرها على السمو بالعقليّة العربيّة عموماً وبالمدنيّة العربيّة.

وحين نذكر عصر الانبعاث في أوربا لابد أن نتذكّر مجموعة من أسماء عظماء علماء الشرق – محمّد الخوارزمي ، أحمدالفرغاني ، أبو نصر الفارابي ، ابن سينا ، أبو ريحان البيروني ، ابن رشد ، وغيرهم الكثير.

لقد انتشرت كتب المفكرين الشرقيين انتشاراً واسعاً ، وشغلت أماكن مهمّة جداً في البرامج التعليميّة للجامعات والمعاهد الغربية وصنعت قاعدة لتطوّر العلوم في تلك الدول مثل إسبانيا وفرنسا ، وإيطاليا وبريطانيا.

إن مجموعة من الأعمال الإبداعيّة الشهيرة مثل " ألف ليلة وليلة " و "سندباد" و"كليلة ودمنة " وغيرها مما يجسّد الفلسفة الشرقيّة نالت بفضل الترجمة مجداً عالمياً.

---

[1] نفسه، ص 394 .

ويلاحظُ المستشرقون الإنكليز التأثير الإبداعي المثمر للأدب العربي، والفارسي، والهندي والتركي على الأدب الانكليزي.

إن قصائد وأشعار الحب الحُر المتشرّبة بروحٍ سامية، التي مزجت مابين روح الشرق والغرب وقدمها مبدعون مثل: ج. بايرون، ت. مور، أ. تينّسون، ف. تيككيرا، ر.ساوتين بلغت أوجَ الشهرة والمجد. وأصبحَ مبدعوها أصحابَ اتجاهٍ أدبيٍ جديد – "الطريقةُ الشرقيّة".

إن مايكل سكوت الذي عاش في القرن الثالث عشر، واتّبعَ الترجمة المتسلسلة، بحيث ترجَمَ عن العربيّة إلى الإنكليزيّة عشرات الأعمال العلميّة والأدبيّة، ومنها أعمال لـ ابن سينا، وابن رشد جعَلَ من تلكَ الأعمال مؤثراً بارزاً على الفلاسفة الانكليز الشباب، وقد كان من المعجبين المتحمسين للثقافة الشرقية نخبة من الفلاسفة المشهورين مثل ر. بيكون، والشعراء من أمثال ج. تشوسيروليدغيت وغيرهما.

والحقيقة أن مجموعة من علوم العرب أثرت بصورة جليّة على نهضة الحضارة الأوربيّة وكان ذلك بعد أن ترجم أولئك الأوربيون نتاج العلماء العرب والمسلمين. يقول المستشرق الألماني البروفيسور هارتموت أوتو بوبتسين في سياق حديثه عن ذلك: " أعتقد أن الفلسفة تأتي في المقام الأول، وبخاصة فلسفة ابن رشد، لأن الأوربيين تعرفوا إلى هذه الفلسفة في الأندلس، وكان لابن رشد تأثير كبير في تطوّر الفلسفة المسيحيّة في النصف الثاني من القرون الوسطى. ثم يأتي الطب في المرتبة الثانية ؛ فقد كان لكتاب ابن سينا "القانون في الطب" الذي ترجم

إلى اللاتينيّة تأثير مباشر على الطب الأوربي، وعن طريقه أعادت أوربا اكتشاف جالينوس(الذي توفي نحو200 م) وكان يعد أهم طبيب في العصر القديم"[1] ويؤكد هارتموت أن ترجمات العرب لكتب جالينوس هي التي حمتها من الموت وعرّفت أوربا إليها، ويضيف أن للأطباء العرب بصمات واضحة على مسار الطب الأوربي وتدريسه في الجامعات الأوربيّة التي بقي بعضها يدرّس الكتب العربيّة حتى منتصف القرن السابع عشر كجامعة هربورن**herborn** على سبيل المثال. ويذكر هارتموت أن علم الفلك يأتي في المرتبة الثالثة بين العلوم العربيّة وما ترجم عن العربيّة - ولاسيما إلى اللاتينيّة- وأدى دوراً لا ينسى في النهضة الأوربيّة.

وأشار علماءٌ غربيون أنّهُ في الزمنِ الذي ظَهرتْ فيه في أوربّا تياراتٌ من الاضطهاد والعنف، و كانت مبنية على أساس رفض الحياة الإنسانية، في مرحلة التجديد، أدّتْ إبداعاتُ وأعمال مبدعين ومفكرين شرقيين مشبعة بفكرةِ كمال الإنسانِ وخلودهِ دور الدافع لتكوينِ أو بناءِ فكرة عن أنَّ الإنسانَ إنما هو – زهرة، وهو هدفُ بناء العالم أو وجود العالم.

إننا بدراسة تاريخ الروابط الثقافية المتبادلة بين الشرقِ والغرب نصبحُ شاهدين على المقدار الكبير لدور الترجمة في التعاون الثقافي بين الأمم والقوميات ولتعريف إحداها بالأخرى وكي لا يبقى كلامنا رجماً بالغيب فلنستعرض دور

[1] الاستشراق الألماني إلى أين / حوار مع المستشرق الألماني هارتموت بوبتسين، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، مجلة التراث العربي ص " 138.

عديد من المستشرقين المترجمين ومن قوميات مختلفة فيما ذهبنا إليه.

كان شيخ المستشرقين الفرنسيين **سلفستردي ساسي** (1758- 1838)، بل مؤسس الاستشراق الفرنسي الذي كان ضليعاً بمعرفة العربيّة وإتقانها قد ترجم عديداً من الكتب التراثية العربيّة إلى الفرنسيّة منها كتابُ " حياة الحيوان الكبرى " لكمال الدين الدميري، و " مقامات الحريري " و " حياة المتصوفة " و " كليلة ودمنة "، كما ترجم الإنجيل إلى السريانيّة والعربيّة، وترجمَ إلى الفرنسية أيضاً " فريد الدين العطار " و " أحمد بن علي المقريزي "، وقد اقترحَ هذا المستعرب بعد احتلال نابليون مصر تأسيس الجمعيّة الآسيويّة، التي راحت تصدرُ " المجلة الآسيويّة " في عام 1822، ولو تحدثنا عن أعماله الأخرى، أعني ما يدخل ضمن باب تحقيق المخطوطات والتأليف فستجد له كثيراً من الأعمال والجهود ومنها ما يتعلق بقواعد العربيّة ونحوها " أنطولوجيا النحو 1829 "والألفيّة 1833"، و " مختارات أدبيّة عربيّة – 1806 " وغيرها الكثير... ولنا أن نتخيل الدور الكبير لمثل هذا المستعرب والمترجم في مد جسور العلاقات الثقافيّة بين أمتين مختلفتين (العربية والفرنسيّة) ومثله كثير في تاريخ الاستشراق الفرنسي. ممّن لا نستطيع إلا أن نستذكر أسماءَهم حين تذكر الاستشراق الفرنسي، ومن هؤلاء **لوي ماسنيون**(1883- 1962) الذي قدّم من الجهود العظيمة في هذا الباب " ما جعَلَ الأوربيين يفهمونَ العلاقة الموجودة بين الديانتين الإسلامية والمسيحيّة، إذْ تمكن من شرح هذهِ العلاقة من خلال الرجوع إلى المنابع، التي رآها في إبراهيم كنموذجٍ للتوحيد. لقد دمَجَ ماسنيون بين الروح المسيحيّة والروح الإسلاميّة، وقارنَ بين

الديانتين بكل حُبٍّ وإيمان..."[1] واستطاعَ فعلاً من خلال دراستِهِ للتصوف وللحلاّج وإصدارِهِ عديداً من الكتب عنه " عذاب الحلاج والطريقة الحلاجية 1909 " و" كتاب العطّار عن الحلاج 1946 " و " أخبار الحلاّج 1975 "، أن ينصف جوانب عديدة في التراث العربي الإسلامي، لقد رأى أن الغربَ الحالي يفتقد إلى البعد الروحي في حين أن الشرق الإسلامي طافح به ولهذا اتّجهَ نحوه ودرسَ التصوّف الإسلامي – ولاسيما بعدهُ النفسي – بعمق.

ومن هؤلاء أيضاً **ايتين مارك كاترمير** (1782 – 1856) الذي اهتمّ كثيراً بمخطوط "خطط المقريزي" ولفتَ انتباه المستشرقين إليه وهو الذي يُعد أقدم كتاب متخصص في التاريخ العمراني، وفيه يقول كارتمير: "إنه لا توجد من مدينة شرقيّة يمكن أن تفخر بمؤلف يبلغ مرتبة "الخطط" من حيث الاكتمال والطرافة كما هو الحال مع القاهرة[2]، ولقد ترجم هذا المستعرب إلى الفرنسيّة عديداً من الأعمال منها " السلوك لمعرفة الدول والملوك للمقريزي" و" تاريخ السلاطين المملوكين في مصر " و " وتاريخ المغول في بلاد فارس ". ومن أهم ما قام بترجمته إلى الفرنسية هو "مقدمة ابن خلدون " في ثلاثة مجلدات، ونشر الكتاب عام 1858، بعد وفاته بعام. وقد بقيت هذه الترجمة واحدة من أهم المصادر للباحثين الغربيين. وهو بترجمته " خطط المقريزي " و " مقدمة ابن خلدون " قدّم للحضارة

[1] د. شاكر نوري، جاذبية الاستشراق الفرنسي، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، مايو 2011، ص 46.
[2] نفسه، ص 28.

الغربيّة " شريانيين مهمّين في نهضتها هما : العمران وعلم الاجتماع ، اللذين أبدع فيهما العرب ، وسبقوا الأمم الأخرى ...."[1] .

ولا يمكننا في هذا السياق أن ننسى دور مستشرق مثل **ريجيس بلاشير** (1900- 1973) ، هذا المستشرق الذي أغرم بشاعر العربية العظيم أبي الطيب المتنبي ووضع فيه أطروحة دكتوراه حملت عنوان " ديوان المتنبي في العالم العربي وعند المستشرقين " كما ترجم إلى الفرنسيّة مجموعة من أعمال كبار شعراء العرب كامرئ القيس ، وزهير بن أبي سلمى ، والخنساء ، والمعرّي وبشار بن برد وقد قام أيضاً بترجمة "معاني القرآن الكريم "عام 1949 ، مع أنه كان قد ترجم إلى الفرنسيّة منذ منتصف القرن السابع عشر ومنه نقل إلى الانكليزيّة والهولندية ، لكن ما ميّز ترجمته أنّه قدم ترجمة إبداعيّة [2] وأرفقها بتفسيرات وشروحات ضروريّة للقارئ الأوربي .

وكي لا نغفل مسألة ترجمة الآثار العربيّة إلى الشرق لا بد لنا من ذكر نخبة من كبار المستعربين الروس الذين نقلوا مئات الأعمال العربية الإسلامية إلى الروسية كان من أولها ترجمة الدكتور **بيوتربوستيكوف** للقرآن الكريم عام (1716) عن الفرنسيّة بالطبع ، أيام بطرس الأكبر الذي اهتم بصورة خاصة بالشرق وتراثه ، بالإسلام تحديداً لأنه رأى فيه فلسفة ومنهاجاً يسير على ضوئهما رجال الحكم في المناطق الإسلامية وربما لهذا السبب عيّن الأمير الملدافي الأصل

[1] نفسه، ص30.
[2] نفسه

كانتيمير (1673 - 1723)، الاختصاصي في قضايا الشرق الإسلامي مستشاراً له في قضايا الشرق وهو من أدخل إلى روسيّا أول مطبعة ذات حروف عربيّة، وبوساطتها تمكن القيصر من طباعة أول بيان روسي موجّه إلى المناطق الواقعة تحت السلطة العثمانيّة، والمستشرق كانتيمير كان من أوائل المستشرقين الروس الذين أعطوا صورة موضوعيّة عن الشرق والإسلام، ففي بحثه المكتوب باللاتينية تحت عنوان "De religion etstatu imprii" والذي ترجمه إلى الروسيّة **ألينسكي**، قام المؤلف بإعطاء صورة علميّة سلّطت الضوء على ظروف النشأة التاريخيّة لمحمّد(ص)، وبعدها يتناول كيف أن الأتراك حاولوا توظيف الإسلام لمآربهم السياسيّة الخاصة"[1] ومن هنا يرى الكثيرون انطلاق الاستشراق الروسي والذي تمثّل بخطوات عمليّة كان لها دورها الكبير لاحقاً ومنها "تحضير كوادر روسيّة اختصاصيّة في الشرق وتأسيس مدارس ومعاهد لتعليم اللغات الشرقيّة، ولدراسة الحضارات الشرقيّة، وجمع المخطوطات والمسكوكات والآثار الشرقيّة في أماكن مخصصة لها، وترجمة الأدبيات الأوربيّة عن الشرق، وبداية تحقيق المخطوطات الشرقيّة"[2]

ويزداد الاهتمام بالثقافة العربية الإسلامية في مرحلة القيصرة كاترينا التي صدّرت قراراً بتاريخ 27 أيلول 1772 يقضي بإلزاميّة تعليم اللغة العربية في المدارس المختصّة بتعليم اللغات الشرقيّة إلى جانب التتريّة والفارسيّة والبخاريّة.

---

[1] د. سهيل فرح الحضارة الروسيّة وأسئلة الهويّة والآخر – العربي، دار ع لاء ال دين، دم شق، 2010، ص 183

[2] نفسه، ص 183

وسيزداد اهتمام الروس أدبياً وعلمياً بالثقافة العربية بعد ترجمة كتاب " ألف ليلة وليلة " بين أعوام (1763 – 1771)حيث طبع بعد ذلك عديداً من المرات (1776- 1789 – 1796- 1803) فأحدث ضجّة كبيرة في الأوساط الثقافية الروسيّة ، وأثر بصورةٍ واضحة على إبداع عديدٍ من الأدباء الروس ، الذين نسجوا حوله مئات من القصص والأعمال وكل ذلك بسبب ما فيه من خيالٍ رائع وثّابٍ غني ، جاء بدلاً لتلكَ الينابيع الكلاسيكيّة التقليدية التي كان الغربُ قد ملّها! تكتبُ مجّلة " ابن الوطن " الروسيّة عن الليالي بعد أن ترجُمت إلى الروسيّة عن جالان في اثني عَشرَ مجلداً وطُبعت مرّات عديدة كما أسلفنا : " ... لوحة دقيقة لروح ولطابع الحياة المدنيّة ، وللطبائع الأسريّة لشعبٍ كانَ قوياً في غابر الأزمان، وانتشرت منجزاتُهُ في أطراف العالم الثالث. ونحنُ نتعرف من خلال هذهِ الأساطير إلى العرب تحتَ خيام الصحراء ، وفي قصور الخلفاء ، وفي المجتمعات التجاريّة ، وفي القوافلِ الرُحّل ، وفي الواقع الاجتماعي"[1].

أما المستشرق الشهير سيلفستر دي ساسي فيتوقف عند عنصري الخيال والتشويق في الكتاب فيقول : " يجب أن نعد العرب معلّمين لنا في ابتكار الأحداث الشيقة ، وفي العناية والاهتمام بالتنويع المستمر من خلال عالم الأساطير المتألق للسحرةِ والعجائب ، الذي يجعل حدود العالم أكثر اتساعاً وثراءً وينميّ القوى الإنسانية ، وينقلنا إلى آفاق الروعة ، ويثير دهشتنا حيال المفاجآت"[2] وستصلُ

[1] د. مكارم الغمري، مؤثرات عربيّة وإسلامية في الأدب الروسي، سلسلة عالم المعرفة العدد 155، الكويت، نوفمبر 1991، ص40

[2] نفسه، ص40-41

درجة تقدير هذا الكتاب مرتبةً تجعل كاتباً كبيراً معاصراً هو بورخيس يقول: " لقد نشرَ جالان مُجلدهُ الأول عام 1704 و أثارَ نوعاً من الفضيحة، لكنهُ في الوقت نفسه سَحَرَ فرنسا العقلانيّة التي كان يحكمها لويس الرابع عشر، عندما نتأمل بالحركة الرومنتيكية نفكّر عادةً بتواريخ جاءت جد متأخرة. لكن يمكننا القول إن الرومنتيكيّة بدأت في تلك اللحظة عندما قرأ شخصٌ ما في باريس أو النرويج (ألف ليلة وليلة). هذا القارئ يترك العالم الذي شرَعَهُ بوالو ويدخل عالم الحريّة الرومنتيكيّة"[1].

ويؤكد بورخيس أن الليالي كتاب عَشِقَهُ منذُ الطفولة، وأوّل ما قرأهُ من أعمال، وقد لعبَ دوراً كبيراً في بناء شخصيته الأدبية.

وسنسمَعُ من ماركيز ما يشبهُ هذا القول حين يروي أن المصادفة جعلتهُ يعثرُ في مكتبة جدّه على " ألف ليلة وليلة " وأنه لو لم يفعل لما صار أديباً: " هو ما صنعَ مني أديباً، بعد أن سحرتني الحكايات داخله، وأكثر ما شُغفتُ به هو دور الراوي"، وقبل هذين العملاقين ألم يتمنَّ فولتير لو أنه يفقد الذاكرة ليستعيد لذّة قراءة الليالي من جديد؟ وهل يستطيعُ قارئ قصص هانس أندرسن أن يتغاضى عن كثير من الإشاراتِ والتشابهات القادمةِ من الليالي إلى قصصه، والتي انغرست في خيالِهِ الطفل عندما كان أبوهُ صانع الدمى الخشبيّة يروي لهُ تلك الحكايات ومثيلاتها من الحكايات الشعبيّة الدنمركيّة...

---

[1] بورخيس، سبعُ ليالٍ، دار الينابيع، دمشق 2009، ص61- 78.

وسنسرفُ في الحديث لو استعرضنا شهادات كبار الكتّابِ في تأثير الليالي على إبداعِهم، وستصبحُ المسألةُ أكثر تشويقاً وصعوبةً لو حاولنا دراسة ذلك في إبداعاتهم روايةً وقصةً ومسرحاً وأوبّرا وما إلى ذلك؛ إن هذا الأثر الشعبي الشفوي الذي اشتركت في تكوينِهِ شعوبٌ غير قليلة من هنودٍ وفرسٍ وعربٍ شاميين وعراقيين ومصريين ودوّنَ حوالي القرن الخامس عشر في الإسكندريّة أو القاهرة ثُمَّ انطلَقَ في أرجاء العالم، هو واحدٌ من أكثر الكتبِ شهرةً في كل الآداب ومن أكثرها تأثيراً في إبداع المبدعين، إنه كتابٌ لا يموت – على حد تعبير بورخيس – إنه شاسعٌ ورحبٌ.

ثم قام أدباء روس بترجمة قصص وحكايات شرقيّة وعربيّة أخرى ونوادر ولاسيما عن الفرنسيّة في ذلك الوقت منها: "طرائف آسيويّة"، "حكايات شرقيّة" وقد تعمق هذا الاهتمام لاحقاً بإنشاء مدرسة استشراقيّة روسيّة مستقلّة في جامعة خاركوف(1804) م وتبعها التحاق باحثين ومستشرقين في مدينة روسيّة أخرى مثل قازان وبعدها موسكو ثم بطرسبورغ بركب الاستشراق.

ففي موسكو بدأ البروفيسور الروسي **بلديريف** (1780- 1842) بتدريس العربية في جامعة موسكو، وقد أصدر كتباً بالعربية في جامعة موسكو، ومنها كتبٌ في "النحو والصرف"، "وكان لبلديريف وتلامذته فضل كبير في ترجمة قصص وحكم شرقيّة نشرت في المجلات الروسيّة، ومن تلامذته **كاركونوف** (1806- 1858) الذي ترجم قصائد للنابغة الذبياني، وقد أسهم بلديريف في تعريف الأدباء الروس الكبار من أمثال ليرمنتوف وغونشيرييف إلى آداب العرب

وحضارتهم، وترك عدداً من القصائد والقصص عن الشرق العربي عكست حبّه وتعلّقه بالأدب العربي"[1]

ولا تنتهي قائمة المستشرقين- المستعربين الروس التي تجعلنا ننحني احتراماً لجهود أصحابها في نقل الثقافة العربية والإسلاميّة إلى جمهور واسع من الشعب الروسي والناطقين بالروسيّة وتوضيح صورة هذه الثقافة، الصورة الحقيقيّة غير المملوكة بتصوّرات الفكر الاستشراقي المركزي الأوربيّ المؤمن بـ "رقي الغرب" و"دونيّة الشرق"، ومن هؤلاء المستشرقين الكبار الذين ترجموا وحققوا مئات الأعمال العربيّة: **فرين** مؤسس المتحف الآسيوي والمشرف عليه حتى مماته (1851)، وواضع دراسة مهمة عن "ابن فضلان" – 1823، **سنكوفسكي** الذي أصدر "قصص شرقيّة" و"مذكراتي عن سوريا" وحرّر مع تلامذته "القاموس الموسوعي – الذي صدر في بطرسبورغ 1835- 1841" وأشاد بأعماله بوشكين وكلوهيربرغ وتشريشيفسكي، **تيجولييف** الذي ترجم عن العربية "رحلات السندباد"، وقصائد للمتنبي وأخرى للشاعر مصري: عمر بن الفارض (القرن الثالث عشر).

والحقيقة أنّه بفضل كلٍ من سنكوفسكي وفرين ازداد اهتمام المثقفين والمبدعين الروس بالثقافة العربيّة والإسلاميّة عموماً فرأينا شاعراً بأهمية **بوشكين** يغوص عميقاً في الثقافة العربيّة، ويتأثر بالعديد من أعمالها الأدبيّة والفكريّة وسواها، ومن ذلك تأثره بـ "ألف ليلة وليلة" الذي بدا جلياً في قصائده

[1] نفسه، ص 189.

(روسلان ولودميلا ـ ليالٍ مصريّة ـ أنـدجيلو ـ القمر يتألق ـ التعويـذة "[1].
ومن ذلك أيضاً تأثّره بالقرآن الكريم والسيرة النبويّة حيثُ بدا الأمرُ واضحاً في عديدٍ من النصوص أهمها " الرسول " أو " النبي "[2] التي كتبت عام 1826، و" قبسات من القرآن 1824 "وتضم تسعَ قصائد، والتي قالَ فيها شيخ النقاد الروس بيلنسكي " إنها ماس يتألق في إكليلٍ من أشعار بوشكين"[3]

وقد تابعَ أيضاً الشاعر والكاتب الكبير **تورغينييف** ما تُرجَمَ من شعرٍ ونثرٍ عربيين إلى الروسيّة وربّما إلى الانكليزيّة أيضاً، وكتبَ قصائد مهمّة عن فلسطين وجبال لبنان.ويجمع الدارسون أن ظلالاً ثقافية جميلة ألقتها الثقافة العربيّة على إبداع نخبة من كبار الكتاب الروس مثل: ميخائيل ليرمنتوف (1814 – 1841)، الذي انتجَ عديداً من القصائد يظهر فيها بجلاء تأثير الثقافة العربيّة الإسلامية والقرآن الكريم والسيرة النبويّة ومنها: " فاليريك– 1840 " و " الشركسي – 1828 " و"هبات التركي – 1839 " و " ثلاث نخلات – 1839 "، و " الرسول – 1841 " و " قبسات من القرآن "[4].

[1] د. مكارم الغمري، مؤثرات عربيّة وإسلامية في الأدب الروسي، سلسلة عالم المعرفة العدد 155، الكويت، نوفمبر 1991، ص 75- 76.

[2] ترجمت هذه القصيدة أكثر من مرّة وبعناوين مختلفين، ومن أهم الترجمات ترجمة الشاعر العراقي حسب الشيخ جعفر، بعنوان "النبي".

[3] انظر د. مكارم الغمري (سابق)، ص 114/ ف بيلنسكي، المؤلفات الكاملة، موسكو 1955، ج7، ص 353 . وانظر أيضاً مالك صقور، بوشكين والقرآن، دار الحارث، دمشق، 2000

[4] ف بيلنسكي، المؤلفات الكاملة، موسكو 1955، ج7، ص 353 / انظر د. مكارم الغمري (سابق)، ص 139 – 152

وليف تولستوي (أحاديث مأثورة لمحمّد 1910- وغيرها)، وإيفان بونين الذي طاف معظم البلدان العربية سائحاً وخبرَ بنفسه حياة الشرق العربي في زمنه وكتبَ ما أسمّاه الناقد السوفيتي تارتاكوفسيكي "المجموعة العربية"، وهي قصائد مثل (محمد مطارداً 1906 – زينب – البدوي – القاهرة – معبد الشمس – امرؤ القيس وغيرها).

ويقتضي مِنا الإنصافُ أن نذكرَ كما أسلفت نخبةً من المستشرقين الذين أنفقوا حياتهم في البحث في أغوار الثقافةِ العربية ونقل الكثير من دررها إلى الروسيّة ومن هؤلاء: **موفالينسكي (1808 – 1877)**، **كاظم بيك**، **بيريزيف** (1818- 1896)، مورافييف، بازيلي، هوالسون، غريغورييف، **عبد الله كلزي**، **نافرتسكي**، جرجس الذي عرّف القارئ الروسي إلى كتاب "الأغاني" لأبي فرج الأصبهاني، وقد نشر بعد وفاة الباحث عام 1900، رازين (1849- 1908)، **بارتولد** (1869- 1930)، **كازاديف**، غ.أ. **مرقس** (1846 – 1911) الذي ترجمَ معلقة امرئ القيس إلى الروسيّة عام 1900، وكتبَ دراسةً لغويةً تاريخيّة عن "فن الخطابة عند الخليفة علي" كما ترجَمَ أعمالاً عديدة منها المخطوطة التي غطّت رحلة المؤرخ والرحالة العربي مكاريوس الحلبي إلى موسكو، في عهد الأمير ألكسي ميخالونيتش وقد انتهى من الترجمة عام 1900 ونشرت في خمسة مجلدات وقرابة الألف صفحة، **كريمسكي** (1871 – 1941)، **خاليدوف**، **غاتفيلد** الذي ترجم المعلقات السبعة، أشعار عمر الخيام 1863، **سابلوكوف**(1804- 1880)، **ماشانوف**، **بندلي الجوزي**(1871- 1934)وفي المرحلة السوفيتيّة يمكن أن نذكر:

م. ساليه ، مار ، كوزمين ، إيرليخ ، إيرام ، مدينكوف ، كريمسكي ، يوشانوف ، باراتوف ، كاشتالوف ، بيليياف ، سميدت ، لوتسكي ، والأكاديمي الكبير كراتشكوفسكي " الذي كتبَ نحو ستمئة دراسة علميّة حول تاريخ ونظرية الآداب العربيّة في القرون الوسطى وفي المرحلة المعاصرة ، وحققَ مخطوطات عربية كثيرة منها مخطوطات عن الشعراء : الوأواء الدمشقي وابن المعتز وأبي العلاء المعري ، وتحت إشرافهِ صدرت الطبعة الأولى الكاملة لكتاب " ألف ليلة وليلة "[1] وهو الذي تَرجِمَ إلى الروسيّة "كليلة ودمنة" وقصة سبأ ، والعصر الصفدي في تركستان في القرن العاشر ، ولهُ أيضاً " تاريخ الأدب الجغرافي عند العرب" الذي أصدرته الجامعة العربيّة عام 1963 وكتاب " تاريخ الأدب العربي " و " مع المخطوطات العربية" ، وقد توّج تلك الأعمال بترجمتهِ للقرآن عن العربيّة مباشرةً حيثُ نشرت هذه الترجمة في موسكو عام 1963 .

ولعلَّ ما ميَّز المستعرب المبدع كراتشكوفسكي من كثيرين سبقوه أو عاصروه هو إلمامُهُ الواسع بالأدب الجاهلي ، والأدب العربي الإسلامي والأدب العربي الحديث والمعاصر ، ولقد كان من أشد المدافعين عن جمال البيان العربي وعن دور الأدب العربي وتأثيره في الحضارة الأوربيّة مروراً طبعاً بالأندلس ، ولقد أبرز ما للشعر الأندلسي من تقاليد شرقيّة أصيلة ، وتوقّف ملياً عند الشاعر العربي الأندلسي ابن قزمان ودوره في الشعر الشعبي الأندلسي والأوربي .

---

[1] د. سهيل فرح، سابق، ص 224.

ويقول كراتشكوفسكي عن الشعر العربي القديم: " بلغَ في العصرين الجاهلي والعباسي ذروة الكمال الشعري سواء من حيث لغته وأوزانه وأغراضه أم من حيث سبكه وتعدّد مواضيعه. ويعد بعض علماء اللغة هذا الإبداع الشعري ذروة الخلق اللغوي عند الشعوب الساميّة ؛ وقولهم هذا يسوّغه ما في ذلك الشعر من غنى في المفردات وجمال في الصنعة وسهولة في التركيب"[1].

وكي لا نبدو متحيّزين للمستشرقين – المترجمين الفرنسيين والروس لا بُدّ لنا من أن نشير إلى أن لنظرائهم الألمان دوراً غير قليل في تعريف الناطقين بالألمانية بثقافة الشرقيين وعلى رأسهم العرب ؛ فقد بدأت الجامعات الألمانيّة بتدريس اللغة العربيّة في القرن السادس عشر، وارتبطت البدايات بدراسة اللاهوت، وبرزَ اسم **يوهان رايسكه** (1716- 1774) الذي كان أوّل من حاولَ تدريس اللغة العربيّة كمادة مستقلّة عن اللغاتِ الساميّة الباقية، فاهتم بدراسة الأدب العربي والأمثال العربيّة، وترجَمَ بعضاً من قصائد أبي الطيب المتنبي إلى الألمانية لكن الدراسات العربيّة بالمعنى العميق للكلمة لم تبدأ إلا مع المستشرقين: **فيلهلم فرايتاغ** (1788 – 1861) في مدينة بون، **وهايزيش فلايشر** (1801 – 1888) في مدينة لايبزغ وكانا قد تتلمذا على يدي دي ساسي الفرنسي. وسيقوم فلايشر بتدريب نخبة من المستشرقين الألمان الكبار فيما بعد من أمثال **نولدكه وغولدتسهير ويعقوب بارت وأوغست مولرو**... الخ، وفي هذا السياق لا بُدّ من ذكر المستشرق الكبير

[1] نقلاً عن د. سهيل فرح / سابق / ص 225.

فرديناندفوستفلد (1808 – 1899) الذي كرّسَ تدريس العربيّة وإحياء تراثها[1] في مدينة غوتنغن ، وحقّقَ الكثير من كتب التراث العربي ونصوصه اللغويّة والأدبيّة كـ " عجائب البلاد " للقزويني ، وسيرة ابن هشام " و " وفيّات الأعيان " لابن خالكان و " كتاب المعارف " لابن قتيبة و " الاشتقاق " لابن دريد و " معجم البلدان " لياقوت الحموي و" معجم ما استعجم" للبكري وغيرها الكثير.

أما المستشرق الألماني **فيلهلم آلورد** (1828 – 1909) فقد وضَعَ فهرس المخطوطات العربيّة كلها الموجودة في مكتبات برلين ، ضمن عشرة أجزاء ضخمة ، وحقّقَ وترجمَ عدداً من الدواوين الشعريّة مثل خمريات أبي نواس والدواوين الستة ، وديوان رؤبة بن العجاّج وقصيدة خلف الأحمر.

وتطولُ قافلةُ المستشرقين الألمان المتخصصين بشؤون اللغة العربيّة فنذكر منهم في القرن العشرين **كارل بروكلمان** ، **وأغست فيشر** ، **وجورج يعقوب** ، **وركندوف** ، وليتمان ، وبرجشتراسر ، **ويوهان فك** ، وغيرهم ولقد امتاز الاستشراق الألماني من غيره باهتمامِهِ بالأعمال اللغويّة والأدبية بالدرجة الأولى ، وبأعمال التحقيق والدراسات النقديّة للتراث العربي ، حيثُ " اشتُهِرَ بنشر كتب التراث العربي وبإصدار طبعات محققّة تحقيقاً علمياً مع إجراء دراسات نقديّة وفهرسة دقيقة وشاملة للكتاب " ويشير البروفسور هارتموت إلى وجود جوٍ علميٍّ متكامل في أوربا – على حدِ تعبيرهِ – وتعاون وثيق بين العلماء والمستشرقين في

[1] الاستشراق الألماني إلى أين / حوار مع المستشرق الألماني هارتموت بوبتسين، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، مجلة التراث العربي ص " 135 – 136 ".

الجامعات الأوربية، ما سمحَ لعددٍ كبير من الأعمال التراثيّة الضخمة أن تصدرَ في ألمانيا، مثل "تاريخ الرسل والملوك" للطبري، و"طبقات ابن سعد"، و"دائرة المعارف الإسلاميّة" وغيرها....

ولا بدَّ لنا أخيراً من أن نذكر أن بعض المستشرقين المعاصرين تابعوا مسيرة أسلافهم ولكنهم توجهوا هذهِ المرة إلى الأدب العربي الحديث فترجموا أعمالاً لنجيب محفوظ و جمال الغيطاني وجبران خليل جبران، ومحمد شكري وغيرهم، وأصبحَ القارئ الألماني المهتم قادراً على الاطلاع على حال الأدب العربي الحديث، مع أن هذهِ الترجمات لم تكن وفق خطة مدروسة في عملية الترجمة، بل خضعت للانتقاء الشخصي والمزاج الخاص، ولذلك قد نجد أعمالاً أدبيّة ليست مهمة في وطنها، لكنها ترجمت لهذا السبب أو ذاك، وتعاني حالياً عمليات الترجمة من العربيّة إلى الألمانيّة صعوبات كثيرة: ليس أولها ضعفنا كعرب في تقديم صورة إيجابية للثقافة العربيّة المعاصرة تجعل الآخر مندفعاً أو مقبلاً نحونا، ولن يكون آخرها هروب بعض الكتاب العرب من لغتهم إلى الكتابة باللغات الحية واسعة الانتشار لأسبابٍ عديدة، وقلة عدد النسخ المطبوعة من أي كتاب عربي مترجم إلى الألمانية حيث لا يزيد العدد المذكور عن 3000 نسخة إلا حين يتعلق الأمر بطباعة عمل مثل "ألف ليلة وليلة" !!

ويمكن الحديث طويلاً عن المستشرقين الإسبان والطليان الذين قدّموا الكثير في مجال ترجمة الآثار العربيّة والإسلاميّة إلى لغاتهم، ولاسيّما أن هذين الشعبين كانا على علاقاتٍ دائمة مع العرب، علاقاتٍ متباينة ومختلفة، حكمتها عوامل كثيرة... ويمكن أن نقول مثلاً إن الدافع المعرفي والعلمي هو المحرّك الأول للاستشراق الإسباني، ويأتي بالمرتبة الثانية الدافع الديني...

ولقد ركز المستشرقون الإسبان كنظرائهم الألمان على التراث العلمي العربي فاهتموا به حفظاً وفهرسةً وتحقيقاً ونشراً ، ولاسيما أن مكتبات إسبانيا امتلكت كمّاً كبيراً من المخطوطات العربية ، وهنا لا يمكن أن ننسى المستشرق ،**آسين بلاسيوس** الذي خلّف مئتين وخمسين كتاباً وبحثاً وكذلك **غونزاليث بلانسيا** (1889- 1949) الذي ترك ثلاثمئة وعشرين كتاباً وبحثاً ، ولقد ترجم المستشرقون الإسبان كثيراً من الكتب العربية ونشروها ما أفاد النهضة العلمية الأوربية كما أشرنا سالفاً ، وما مكّن من تعريف الإنسانية بالفكر العربي الإسلامي ، ومن أشهر المترجمين في هذا المجال **أميلوغرسيّاغومث** ، **وغينغوس** (1809- 1879) الذي ترجم " نفح الطيب " إلى الإنكليزية ، و" تاريخ ملوك غرناطة " وغيرها الكثير **وسلفادور غوميث** الذي اهتم بالجوانب الفلسفية بوجه خاص ، وله أعمال حول ابن رشد وابن حزم ،ومن أعماله ترجمة " تهافت التهافت " لابن رشد[1] إلى الإسبانية ، " وما وراء الطبيعة عند العرب " و " نظريّة الاستسلام في صوفية الإشراق " و**ألاركون** (1880- 1932) الذي أتقن العربية ودرّسها في معظم الجامعات الإسبانيّة وترجم عديداً من الآثار العربية .

وأخيراً مهما كان دور الاستشراق والمستشرقين ومهما كانت الغايات القريبة أو البعيدة التي انطلقت منها مؤسساته ، فإن ما قام به المترجمون من جهود جبّارة في نقل تراث الشرق عامةً ، وتراث العرب منه بخاصة إلى لغات العالم المختلفة قد أثمرت في تقديم صورةٍ عن أهميّة هذا التراث ، والقسط الكبير الذي اضطلع به

(1) انظر : د. ميشال جحا، الدراسات العربيّة والإسلامية في أوربا، معهد الإنماء العربي، بيروت، ص 149

منتجو تلك الثقافة في بناء صرح الحضارة الإنسانيّة ، وفي مدّ الجسور بين شعوب الشرق وأمم الغرب ، وبين ثقافة الشرق وحضاراته وثقافات الغرب وحضاراته ؛ وصولاً إلى خلق حوار الحضارات والشراكة فيما بينهما عوضاً عن الصراع والصدام الذي بشر به الكثير من المفكرين الغربيين .....



الاستشراق بين مثاقفة وعولمة..

هدى أنتيبا

الاستشراق.. ما هو؟ ومتى بدأ؟ وأية علاقة يقيمها مع ذخائره؟... وهل هو عولمة قبل العولمة؟ وكم من مغامر اقتحم حرماته دون أن ينتمي لأي من حقوله؟ وما دور الاستشراق في إعادة كتابة تاريخ الحضارات؟ وكيف فعلت الترجمة استشراقاً داخل الاستشراق؟ ولماذا ينهل من هذا التراث علماء آثار ولغات وأنتروبولوجيا وتاريخ وجغرافيا وسواهم؟!

وكيف أصبح للاستشراق مدارس لا تحصى؟ أليست المثاقفة حاضنة الاستشراق والعكس صحيح؟ ومتى يلازم الاستشراق عصور الأنوار ليغدو سادنها وسفينة نوحها؟...

ولماذا تحولت المثاقفة الاستشراقية إلى فانوسٍ سحري لملاحم أسطورية كملحمة جلجامش ولحواضر منسية كالتي في شمالي سورية يضيء ردهاتها وأركانها؟ ألم يسقط هذا التوأم الاستشراق والاستعراب مقولة: الشرق شرق والغرب غرب؟

خرج "الاستشراق" من قمقمه ليشكل حالة استثنائية في العلوم الإنسانية من أدب مقارن إلى فنون شعبية وترجمة وسير رحلات و... حالة عرفتها محطات حوارياته موضوع هذا البحث، من خلال تفعيل عدد من المستشرقين اليونانيين والفرنسيين لأدواره.

- **محطات استشراقية**

إذا كان الاستشراق معرفة تنطلق في فضاءات ذرائع الترابط ـ رغم أن لا حقيقة مطلقة لها ـ بقيمة العمل الأدبي أو الفني لا يمكن أن نستغرب اقتحام كل من اللسانيات والتاريخ والفلسفة والجغرافيا والأنتروبولوجيا والأدب تلك الفضاءات لتغدو البراغماتية مذهباً استشراقياً بامتياز... وبما أن: "كل فكرٍ بطبيعته تناظري..." ـ يقول مؤلَف صدر في آذار 2013 عنوانه: "المقارنة والتناظر قلب الفكر الإنساني" للثنائي "دوغلاس هوفستادتر" وهو دكتور في الفيزياء يعمل بروفسوراً في جامعة آنديانا للعلوم المعرفية وزميله "إيمانويل ساندر" البروفسور في جامعة باريس الثانية" ـ يصبح هذا التناظر محرك المعرفة لا جوهرها"... ألا يقوم

الإنسان في الدقيقة الواحدة بمقارنات عدة؟! فالفعل البشري يملك هندسة خاصة به تشترك فيها البشرية جمعاء لذلك يتباحث المرء ويتواصل ويتذاكر ويتحاور ويتناظر مع أفكار الآخرين والعكس صحيح... من هنا جاء الاستشراق كوسيلة لمتابعة هذا التواصل والتناظر عن طريق المقارنة بين المعارف باستخدام التشبيه والتذاكر والتمثيل و... ألم يجد عدد من المستشرقين أن هناك أوجه شبه بين "إلياذة" هوميروس ومعلقة "الحارث بن حلزة"؟! ويصف الشاعر العربي في معلقته وقائع "بكر" و"تغلب" كذلك الأمر بالنسبة لمعلقة عمرو بن كلثوم... ألم يهب كذلك "عنترة" من عزلته على غرار "آخيل" لينصر قومه بعد تنكيل العدو بهم؟ ألا يعدّ "آخيل": عنترة الإغريق؟ والإلياذة ملحمة أشبه بدائرة معارف جمعت علوم عصر مؤلفها "هوميروس": من طب وفلك وحرب وسياسة وتاريخ وزراعة وتجارة وغناء وموسيقى وحدادة وصياغة وتطريز وغزل وحياكة... كما هو حال معلقات الشعر العربي الخالدة... وعلى غرار الملاحم الإغريقية وسواها والمعلقات والمذهبات تعاقبت أجيال من المستشرقين الأجانب على مقارنتها مع نظيراتها في الآداب الفارسية والهندية والصينية.. وتأتي ملحمة "جلجامش" السومرية لتروي قصة استشراق من نوع آخر... فقد تحاور عدد من هؤلاء الباحثين المهتمين بالتزود بمعارف يجهلونها مع لغات شرقية قديمة تذاكروها وتواصلوا مع روائعها الفنية من خلال قراءة لوائحها الصلصالية ليقدم المستشرق الروسي "إيغور دياكونوف" ترجمة جديدة لملحمة جلجامش بعد أن قارنها بوثائق عثر عليها بين أطلال "أور" (مدينة أوروك السومرية) ليبرز اسم آلهة تلك البلاد: "نانا" إله القمر.. وليكتشف العالم أن شعوب منطقة الرافدين عرفوا الموسيقى والعزف على آلة القيثارة قبل

أن تسهم الحضارة السومرية في نهضة جاراتها الآشورية والبابلية و.. من المستشرقين الغربيين الذين اهتموا بحضارة تلك البلاد هناك الفرنسي "بول إميل بوتا" وعمل قنصلاً في "الموصل".. عثر عام 1842 مع عمال استأجرهم للقيام بحفريات على بعد 14 ميلاً خارج الموصل في "دزر شاروكيم" على قصر "سرجون" الثاني الذي حكم آشور بين الأعوام 722 و705ق.م.. ويضم القصر مئتي غرفة تحيط بها جداريات مزخرفة بالنقوش تمثل صفحات من تاريخ المملكة.... ليرسل "بوتا" وفريقه أروع التماثيل الآشورية ـ وعبر نهر الفرات ـ إلى فرنسا حيث يشاهدها اليوم زوار متحف اللوفر في باريس... ودوّن "بول إميل بوتا" كتباً عدّة تتناول سير ممالك وحضارات "آشور" التي طورت فنون العمارة والنقش على الجير والرخام إضافة لمقارنته الكتابة المسمارية الآشورية مع البابلية ـ ثم كان لوصول الإسكندر الأكبر إلى الشرق الأوسط والأدنى والأقصى ومروره بكل من بابل وبلاد فارس والفراعنة يرافقه عدد من فلاسفة وأطباء وجغرافيين ومؤرخين ومهندسين وعلماء رياضيات إغريق الدور الأبرز في تنشيط "هيلينستية" رفعت الاستشراق إلى سماء النجومية... "هيلينستية" قارنت وناظرت بين حضارات شرقية غربية مدعوة للتلاقي والتواصل منذ انطلاقها كفكر معرفي عام 323ق.م. استمرت تلك الهيلينستية حتى سقوط القسطنطينية دعمتها ذرائع استشراقية لا تزال حديث الساعة... نهضت خلال تلك المرحلة حضارات هيلينستية سورية أيام السلوقين وأخرى ذات صبغة مصرية أيام البطالمة (البطالسة) وثالثة ذات تأثيرات فارسية ورابعة ذات بصمات هندية... كانت وليدة تزاوج وحوار استشراقي ترددت أصداؤه في مرافق حياة ولغات ويوميات شعوب إمبراطورية الإسكندر وورثته المترامية الأطراف... ألا تترجم هذا التواصل المعرفي عبارة الشاعر اللاتيني

"هوراس" وتقول: "إن الحضارة الإغريقية المندحرة أمام الرومان انتصرت على إمبراطوريتهم رغم إلحاق تلك الأخيرة باليونانيين هزيمة عسكرية مدوية؟؟ لأنها جاءت بالهيلينستية وما رافقها من انصهار حضاري معرفي في بوتقة واحدة؟!

وفي مؤلَف جامعي حديث صدر عام 2012م عنوانه "الاستشراق في أوروبا" شارك في كتابته "جيرار جورج لومبير" (يذكر هذا المستشرق أن تاريخ الاستشراق في العصور الحديثة يبدأ مع حملة نابليون وزميله "ليوتار" من "جنوا" وترك كل منهما تأثيراً كبيراً على معاصريهم وذلك بعد الفنان الرسام "جيوفاني بيليني" القادم من البندقية... وسنوياً تعرض عدة متاحف غربية وبشكل دوري أركاناً من هذا الاستشراق كما في معرض قصر الأنوار في "إيفيان" صيف 2011، واستطاع رواده مشاهدة لأول مرة رسوم استشراقية يملكها أمراء "ليختنشتاين" ومعرض مماثل لمدينة "مرسيليا" ونظم عام 2012 وتغطي معروضاته أعمالاً استشراقية تعود لمطلع القرن التاسع عشر حتى أواخر القرن العشرين.. ومن المعروف ـ يقول "لومبير" ـ أن "تيوفيل غوتيه" الأديب الفرنسي هو من روّج لهذا النوع من الاستشراق الفني خلال مدحه للفنان "بروسبر ماريلهات" بعد "أنفر" وتلميذه "شاسريو" ثم "دولا كروا".. وكان عدد من أدباء فرنسا أمثال "مونتيسكيو" صاحب "الرسائل الفارسية".. و"شاتو بريان" بعد "فولتير" و"لامارتين" و"نيرفال" و"غوتيه"... و... قد استوحوا من سحر الشرق مواضيع طاقة من روائعهم.. وذلك قبل أن يفوح من روائع فناني القرن العشرين أمثال كل من "كاندينسكي"

و"ماتيس" و"فرانز مارك" و"ماك لكللي"... عبق هذا الشرق الذي ملأ لوحاتهم بألوان قوس قزح المتوسط...

وعلى غرار نظيره "لومبير" رجع المستشرق المؤرخ "فرانسوا اكزافيه فوفيل آيمار" ـ في مؤلفه الجديد "أفريقية العصور الوسطى" وصدر مطلع 2013 عن دار "آلما" الباريسية ـ إلى وثائق عربية وأخرى كتبت باللغات البربرية والنوبية والغيزية والبونيكية و... ليتعرف إلى رحلات قوافل الملح والذهب، ومن خلال يوميات عدد من الرحالة الذين احترفوا الأدب أمثال الرومانسي "رونيه كييه" مطلع القرن التاسع عشر...وقارن بين تلك اللغات المحكية ورافق حفنة من قوافل "الطوارق"، وتنقل "فوفيل آيمار" أسوة بالأديب "رونيه كييه" بين ممالك تنتشر على ضفاف خط الأستواء وصولاً إلى القرن الأفريقي ليسجل هذا المستشرق أبحاثه في كتابه المذكور وهي تتناول حضارة شفهية أفريقية مزدهرة ومتطورة قبل وصول المستعمرين الغربيين إليها... فبينما كانت القارة العجوز تعيش عصور الظلام شهد غرب أفريقيا وبخاصة "مالي" حضارات ذات صولة وجولة... فبين القرنين الحادي عشر والسادس عشر ميلادي عرفت "تاغارة" المالية نهضة غير مسبوقة مع انتشار الكتبة والرواة في تلك الحاضرة المشيدة بصخور من الملح... وعلى مقربة منها امتدت مدينة "تانتطال" وبنيت مساجدها ومدارسها من الملح... عاشت تلك البقاع عصورها الوسطى بين القرنين الثامن والخامس عشر كما تفيد لغاتها المحلية... وانكب على دراستها "فرانسوا اكزامينه آيمار" من بربرية إلى بونيكية ونوبية وغيزية... ليتحدث كتابه عن عصر ذهبي في غرب أفريقية قروسطي منسي في تلك

المنطقة من "مالي" إلى جانب "تومبوكتو" وكنوزها التراثية...وأطلق "فوفيل آيمار" على منطقة تلك الحضارة "الهلال الوسيط" لأنها احتضنت طريقين: طريقاً خاصاً بتجارة الذهب وآخر متخصصاً بتجارة الملح... ينطلق هذا الهلال من شواطئ الأطلسي مروراً بالصحراء الكبرى والساحل المالي ليعبُر أحواض نهري النيجر والنيل وصولاً إلى كل من البحر الأحمر وخليج عدن... ظهرت محطات هذا الهلال المعرفي الثقافي إلى النور بفضل حفنة من المستشرقين الرحالة والجغرافيين والمؤرخين واللغويين لتتنافس مدارس هذا الاستشراق الأفريقي على فك طلاسم تلك اللغات المحلية الشفهية وفنونها المطموسة هويتها إلى اليوم.... ولأن للترجمة الباع الحميد في تفعيل الاستشراق تناقلت أوساط ثقافية في الآسيويتين الوسطى والصغرى روائع شعوب رفعت شعار النهضة المعرفية عالياً... ويصور مدخل "كليلة ودمنة" الصادر عن دار المطبعة الكاثوليكية في بيروت لعام 1957 ـ نموذجاً من تلك الحركة على امتداد المنطقة المذكورة.. تقول مقدمة هذا العمل الأدبي: "امتاز بين الكتب التي وضعها الشرقيون في هذا المعنى أي الحقائق والحكم والأمثال كتاب "كليلة ودمنة" الذي يرقى أصله إلى الهند القرن الثالث السابق للميلاد. بقي مصوناً في خزائنهم يضنون به على غيرهم إلى أن استخرجه منها بإغراء الملك كسرى أنوشروان "برزويه" أحد حكماء فارس في القرن السادس للميلاد فنقله إلى اللغة البهلوية.. ثم قام من بعده في القرن الثامن "عبد الله بن المقفع" فترجمه إلى العربية ومنها نقل إلى عدة لغات شرقية وغربية كالسريانية على يد الكاهن "البيرديوط بود" واليونانية واللاتينية، فراج بين الناس أي رواج حتى سعى كثيرون لنظمه شعراً: كالأب "لويس شيخو" اليسوعي الذي نظم

"كليلة ودمنة" لتنشره مجلة المشرق في عددها الرابع لعام 1901.. على أن هذا الكتاب مع انتشاره في عالم الأدب بقي في العصور المتأخرة منزوياً في ظلام المكاتب وزوايا النسيان إلى أن أخرجه من مدافنه العلاّمة الفرنسي والمستشرق الشهير البارون "سلفستر دي ساسي" فنشره لأول مرة في باريس سنة 1816.. فما كان من أمره إلى أن تلقفته أيدي الأدباء وتهافت عليه جمهور القراء ولاسيما في أنحاء الشرق حيث تكرر طبعه في مصر ولبنان وسورية والموصل"...

واسهامات الترجمة في الترويج لاستشراق داخل الاستشراق: الأول تشبيهي والثاني تمثيلي أكثر من أن تُحصى، تتوقف هذه المحطة عند رائعة الآداب العالمية: "ألف ليلة وليلة" لإنصراف أجيال من المهتمين على تفسير تشاركية مضامينها وإسقاطاتها المعاصرة على كل زمان ومكان... وعلى امتداد شهري آذار ونيسان 2013 نظم معرض للمؤلفات والترجمات والفنون التشكيلية التي سلطت الأضواء على عالم "ألف ليلة وليلة" وشخصية "شهرزاد" وقصتها مع "شهريار" وذلك في معهد العالم العربي في باريس... لعل أطرف كتاب حول هذا الموضوع كان "معجم عشاق ألف ليلة وليلة" الذي وضعه "مالك شبل" ونشرته دار "بلون" الباريسية قبل عامين... "وشبل" هذا أنتروبولوجي وفيلسوف فرنسي استهوته "ألف ليلة وليلة" وقد ترجمها إلى اللغة الفرنسية المستشرق "أندريه ميكيل" و"جمال الدين بن شيخ" وصدرت تلك القصص عن دار "غاليمار" مؤخراً. وقد أعاد صياغة تلك القصص بأسلوب طريف كل من المستشرقين "كلود دوران" ومالك شبل" ونشرتها مطبوعات "عالم جديد" عام 2012 تحت عنوان:

"رواة ألف ليلة وليلة" باللغة الفرنسية... يسأل "شبل" في هذا العمل الروائي: من أنتِ شهرزاد؟ هل أنت حقيقة أم صنع الخيال؟ هل أنت أيقونة مقنعة أم امرأة عربية لا تزال حية تعيش بيننا ؟ فمرور ألفية على كتابة هذا الصرح الأدبي الذي لا مثيل له - رغم أن نهاية قصص "ألف ليلة وليلة" كانت في القرن العاشر للميلاد ـ هو الدليل الواضح على أن حب الحياة والتمتع بالجمال وحركة تحرر المرأة منذ العصر العباسي... سيظل الشاغل الأول لنصف المجتمع حاضراً ومستقبلاً... ورغم أن مؤلف "ألف ليلة وليلة" لا يزال مجهول الهوية إلا أن قصصه تترجم كل عقد من الزمن إلى لغات حية بعد أن غدت أشبه "بسيتيكوم" سابقة لعصرها... هذا وقد أضيفت لهذا العمل الفني المتميز عبر العصور أغانٍ وأشعار من التراث العربي كيما تفيد الباحثة "إيليزابيت كوتوريه" المتخصصة بفن القص... وتضيف كوتوريه: "يعتبر انطوان غالان أول مستشرق فرنسي ترجم ألف ليلة وليلة إلى لغة موليير في القرن الثامن عشر، ودافعه إلى ذلك أنها تمثل ذاكرة جمعية للإنسانية.." ويرفع معرض "ألف ليلة وليلة" الباريسي هذا العام الستار عن دين إسلامي سمح منفتح حضاري قبل أوروبا القروسطية الناشرة للظلامية والتخلف.. ألا تؤكد قصص ساحرة الشرق "شهرزاد" على أهمية دور مترو بولات: دمشق وبغداد والقاهرة في تطوير التراث المعرفي للبشرية، وذلك خلال عصور أنوار عربية ذات صلة؟! تراث حط في الفنون الموسيقية والتشكيلية والأدبية الأجنبية وفي الفنين السابع والثامن وأفلام "الكرتون" وفوق خشبات المسارح ودور الأوبرا العالمية اليوم... فكم من رحلة فوق الأرض وفي البحار وحتى في الفضاء قام بها بساط الريح أروع أبطال قصص "ألف ليلة وليلة" المثير

للدهشة والعجب و؟!؟.. ولعل أحدث ترجمات هذه الروائع وأكثرها تدقيقاً وتمحيصاً تلك التي اشترك في صياغتها باللغة الفرنسية نقلاً عن العربية كل من "أندريه ميكيل" و"بن شيخ" وتتألف من ثلاثة مجلدات طبعتها دار غاليمار في منشوراتها "فوليو"... ومن الباحثين الفرنسيين الذين احترفوا الاستشراق هناك عالم نفسي يدعى "فرانسوا فيللا" درس دلالات المشاعر التي تحملها "ألف ليلة وليلة" كالغيرة وتشكل حسبما ذكر في متابعة له نشرتها مجلة "محللون فرنسيون" العدد 33 ــ محور تلك القصص الفانتستيك... كذلك تناولت مجلة "شعوب المتوسط" موضوعاً آخر دعاه "فيللا" : "ميثولوجيا معاصرة" في عددها رقم 57/56 شاركه في كتابته الأنتروبولوجي المستشرق الفرنسي "جيلبرت غرانفيوم" صاحب مؤلفات حول الآداب العربية وتكشف تلك الدراسة تحديات "ألف ليلة وليلة" لمفهوم الموت من خلال استخدام "شهرزاد" سلاح المعرفة... فللأنثى دور عميق في تغيير وجه العنف في المجتمعات كافة يضيف زميلهما "بيير بورديو" في كتاب عنوانه : "الهيمنة الذكورية" صدر عن دار سوي 1998... ونجاح "شهرزاد" في تطويع نزعة العنف والإرهاب عند "شهريار" وشقيقه "شاه زمان"... أسطع برهان على ذلك..

فلسفة لغة الاستشراق

لم يكد الاستشراق بمفهومه العلمي يرى النور حتى اشتد التنافس عليه في أوساط مؤرخين وجغرافيين وأنتربولوجيين وفلاسفة قدامى ومعاصرين وصولاً إلى علماء آثار ولغويين ودراماتورجيين... لم ينطلق هذا السباق يتيماً فقد رافقه كهنة معابد "طاوية" في الصين "وبوذية" في الهند "وزراد شتية" فارسية "وآبولونية" إغريقية و"آمونية" فرعونية.. كهنة عملوا في الفلسفة واللسانيات والطب والفلك والرياضيات... وقبل أن تحبو الفلسفة ولدت الأبجدية على أيدي الفينيقيين في آسيا الصغرى حين ابتدع هؤلاء صورة شكلية مكتوبة تمثل صوتاً لغوياً منطوقاً... علماً أن الكتابة كانت منتشرة في سورية الطبيعية نقلها الفينيقيون من مستشرقين وسواهم قبل تشوه تلك التسمية إلى بلاد الأغريق ليطورها لغويو اليونان بأسلوبهم. كذلك انكب الهنود منذ القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد على وصف لغتهم وتحليلها ليهتموا بنطق سنسكريتهم القديمة وبأصواتها اللغوية التي ستصبح مصدر ما يلقب باللغات الهندو ـ أوروبية... فرتبوا صوامتها واستخرجوا الجذر الأساسي للكلمة وفصلوا السوابق عن اللواحق عن الجذر.. ثم حمل اليونانيون الراية فاقتبسوا الأبجدية الفينيقية وميزوا الصوامت عن الصوائت ودرسوا علم الصوت السمعي وحددوا أقسام الكلام ليصبحوا أهم رواد الاستشراق اللغوي... ألم يقسم "أرسطو" الكلام إلى حرف أولاً ثم مقطع ثانياً ثم أداة عطف ثالثاً ثم أداة تعريف فالاسم والفعل أخيراً؟ ألم يعالج هذا الفيلسوف

اللغوي التأنيث والتذكير والعدد والإعراب والجملة وقطبيها المسند والمسند إليه؟ ومن الذين تأثروا بمنطق "أرسطو" المدعو "دونيس دوتراس" المستشرق الذي وضع أول كتاب في قواعد اللغة اليونانية وتمتد بلاد الإغريق القديمة أيام حرب طروادة إلى شمال بلاد الشام... سنّ العلماء العرب فيما بعد قواعد لغوية اشتهرت بها مدرستا البصرة (أخضعت لغة الضاد للقياس وللمنطق) والكوفة (اعتمدت منهجاً يقوم على الاستعمال اللغوي) ثم اندمج المنهجان في مدرسة بغداد القرن العاشر للميلاد... يقول المستشرق الفرنسي "ريجي بلاشير" في كتابه المعروف: "تاريخ الأدب العربي" الصادر بالفرنسية: "إن اللغة العربية الفصحى لغة شعرٍ في العصر الذي سبق الإسلام (الجاهلية).. ارتفعت فوق اللهجات المحلية منذئذٍ.. ويصف كتاب "سيبويه" على سبيل المثال مخارج أصواتها لأن هذا العالم اللغوي (من القرن الثامن للميلاد) تأثر بالعلماء الهنود.. ويبدو كذلك هذا التأثر في كتاب "العين" للخليل بن أحمد... جمع اللغويون العرب مادتهم بطريقة الإحصاء.. فكان "الأصمعي" على سبيل المثال يجوب الفيافي ويستمع للقبائل البدوية ومفرداتها وشواهدها رغم انتشار حفنة من اللغات الأخرى في بلاد العرب كالآرامية والسريانية والفارسية واليونانية.. إلا أن قواعد اللغة العربية لم تتحرر من منطق "أرسطو" وأحكامه في تقسيم الكلام حتى اليوم.. وسبقت تلك المرحلة سنوات غير عجاف سطّرت تغريبة بلاد الشام في الألف الثالث ق.م من خلال "معارف نشرتها كل من "إيبلا" و"ماري" التي مهدت لحضارة "أوغاريت" العظيمة يقول المستشرق الفرنسي "جان مارغورون" الذي يشرف على مجلة "ماري" الباريسية.. ألم تأت "إيبلا" على سبيل المثال وفنون هندستها المعمارية بفلسفة تمجد "عشتار" ومقومات طقوس عبادتها؟ وتستمر جمعية أصدقاء "ماري" التي

أسسها المستشرق الفرنسي "أندريه بارو"، أحد مكتشفي آثار تلك المملكة السورية، في دراسة إرهاصات معرفية انتشرت في تلك البقاع قبل السنوات المذكورة... ليستنتج المستشرقون الذين جابوا بلاد الشام أنّ حوار الحضارات بين تلك الممالك وجاراتها المنتشرة في بلاد فارس والرافدين.. لم ينقطع يوماً أكان على صعيد اللغات المحكية أم الموسيقية أم التاريخ المشترك.. فاللغة السومرية وأبجديتها الأوغاريتية أنجبت لغات هندو ـ أوروبية كالعربية والفارسية واليونانية واللاتينية والفرنسية والإيطالية والأسبانية والخ...

كذلك الأمر بالنسبة لملاحم مدججة بالمفاهيم الفلسفية عرفتها حواضر: "نينيف".. و"أوغاريت".. و"ماري".. و"بابل".. و"إيبلا".. و"بيبلوس".. ألا تصرح لُقى ورقم مملكة ماري بأن "نينتو" مزج الطين بدمه الإلهي ليجد الإنسان في الآلهة ملاذه؟...

ألم تُخترع الكتابة لتقليد إله الحكمة السومرية "إينكي": الكتابة رمز الخلود؟ ألا تتغلغل ملحمة جلجامش إلى مسيرة بحث الإنسان عن كيفية ظهور العالم إلى الوجود؟ ألا تسعى لمعرفة من أية طينة جُبل؟ وما هو العالم السفلي؟ ألم تمهد تلك الفلسفة العبثية ـ الوجودية الساعية لشرح وتفسير ما أُغلق على الإنسان من لا معقول ـ لعصر تنويري سابق شهدته بلاد ما بين النهرين؟..

أما أبرز العصور التنويرية في القارة العجوز فيعربها المستشرق "ماريو بوا" في مؤلفه "ثلاثية أشبيلية" الناطق بالفرنسية قائلاً: "عبر البوابتين الدمشقية والإشبيلية انتقل الإبداع الفلسفي الهيلينستي إلى أوروبا الغربية".. ألم يفسر ابن رشد

الفيلسوف والطبيب العربي الأندلسي المتوفى عام 1198م كتب "أرسطو" لتدينه كثلكة محاكم التفتيش لأنه كان يدعو لإحكام المنطق في كل مرافق الحياة الفكرية وسواها؟ ألم تروج "أشبيلية" للموسيقى العربية والعطور الشامية ولصناعة الورق على الطريقة الصينية ولفنون عمارة حداثية؟... ألم تحتضن كل من دمشق وأشبيلية القروسطيتين مدارس فلسفية نهضوية إنسانية بفضل الترجمة والاستشراق معاً؟.. لكن هل ألسنة الاستشراق اللغوي قادرة على احتواء استشراقات أخرى؟ وكيف يتجاوز الاستشراق أغراضه الفنية؟

ولماذا القرصنة دائمة الحضور في عالم الاستشراق؟..

قد لا يبوح الاستشراق بتناقضات ظواهره على غرار تناقض فلسفة "ميليت" ـ واشتهرت بها تلك المدينة الإغريقية بين القرنين الثامن والسادس ق.م ـ لأنها كفيلة بصياغة براغماتية جديدة نابعة من تجربته الطويلة على صعيد الحوار والتواصل والتناظر والتذاكر والتباحث... ألم يجد عدد من المستشرقين أن في اللغة فلسفة وفي تلك الأخيرة لغة مفتوحة على عوالم لسانية لا حدود لها؟!...

ألم يصل "إيرنست رينان" المستشرق الفرنسي الذي درس تاريخ اللغات الشرقية إلى نتيجة عام 1850 مفادها أن اللغة العربية بدأت في غاية الكمال وأنه لم يدخل عليها منذ نشأتها أي تعديل ذي شأن وأنه ليس لها طفولة ولا شيخوخة؟! ألم يلحق به نظيره "ديفيد مار غوليوت" عام 1900 في التأكيد على أن اللغة العربية إحدى لغات ثلاث حية تهيمن على المعمورة مع الإنكليزية

والإسبانية لكنها تختلف عنهما من حيث إنّ زمن حدوثهما معروف في حين أن ولادة اللغة العربية أقدم؟.. لئن تشرب اللسان العربي ثقافة ومعارف آرامية يقول المستشرق "لويس ماسينيون" المتخصص في دراسة فلسفة التصوف الإسلامي ومؤلفاته الفرنسية حول هذا الموضوع عديدة ـ إلا أنه تأثر بمذاهب الأفلاطونية الحديثة كما يظهر في مؤلفات المعتزلة والصوفية وأهل الصفا... ومؤسس هذه الفلسفة اليوناني المدعو "أمنيوس" سكاس" الذي وفق بين تعاليم "أرسطو" و"أفلاطون" ويدعى تلميذ مؤسس هذا المذهب "أفلوطين" صاحب "التاسوعات"... عرف هذا الكتاب الفلاسفة المسلمون وعلماء الكلام قبل نهاية القرن الثالث الهجري إلى جانب كتب أخرى "كأتولوجيا أرسطوطاليس" وترجم من اليونانية إلى السريانية فالعربية... وكانت أهم مراكز المترجمين السريان عن اليونانية: "الرها" و"نصيبين" و"جنديسابور" و"حران"... ويعيد "ماسينيون" ظهور كلمة "صوفية" للعام 199هـ في "الكوفة" الآرامية الثقافة.. ولأن الاستشراق لغة وفلسفة لم تنقطع اللقاءات بين مستشرقين وعلماء لسانيات وفلاسفة ونحويين وأنتربولوجيين و... على غرار "لقاء الفلاسفة: أفلاطون... أرسطو.. ابن سينا.. الفردوسي"... ونُظّم منتصف تشرين الأول 1999 في طهران.. تلاه "لقاء الحضارات من بيلا إلى أعماق آسيا وأفريقية"... وعقد في دمشق مطلع الألفية الحالية ليروي مسيرة الإسكندر الأكبر في قلب العالم القديم ومراسلاته مع معلمه "أرسطو" مؤسس علوم المنطق وما وراء الطبيعة وسواها... وهو تلميذ الفيلسوف اليوناني الشهير "أفلاطون".... وتكاد لقاءات الاستشراق حول اللغة العربية وتأثرها باللغات الأخرى وتأثيرها على تلك الأخيرة لا تتوقف... ويعتبر المستشرق

اليسوعي الأب "هنري فليش" من ألمع الأسماء في علم "الفيلولوجيا" وهي دراسة اختصت بها أعماله التي تناولت مقارنة قواعد اللغة العربية مع مثيلتها في لغات أوروبية ويحلل في مؤلفه الضخم: "بحوث في الفيلولوجيا العربية" ـ وترجمه عن الفرنسية إلى لغة الضاد ـ أصول وجذور تلك اللغة واشتقاقاتها ووجد أن علماء اللغة العربية وضعوا القياس بعد إجراء بحوث ومناقشات تفيد في معرفة اللهجات القديمة في الجزيرة العربية....

وللفلسفة علاقة بالتاريخ يقول المستشرق اليوناني "ديودوروس سيكولوس" وهو لغوي ومؤرخ اختزل علوم الأنتروبولوجيا والجغرافيا وفنون السير الذاتية والمذكرات واليوميات أيام العصر الذهبي للبطالسة (البطالمة) في أول موسوعة أوروبية عنوانها "المكتبة التاريخية" نسبة لمكتبة الإسكندرية الذائعة الصيت يومئذٍ.. وكان من رواد تلك الحاضرة ذات النشاطات الاستشراقية: الجغرافي اليوناني "سترابون" الذي زار عدة مدن في الشرق الأدنى خلال القرن الأول قبل الميلاد ووصف حياتها الثقافية في أعماله وكيفية انصراف حراكها الفكري لدراسة اللغات المعتمدة آنذاك مع مقارنتها بمعارف قبطية ويونانية وعربية وحبشية ونوبية... منتشرة في تلك البقاع... ولأن لمكتبة الإسكندرية شهرة تضاهي شهرة منارتها تدفق إليها علماء في شتى مجالات المعرفة احترفوا الاستشراق على طريقتهم يعلقون على ما شاهدوه على غرار "هيرودوت" المؤرخ الذي زار بلاد الشام ومصر ووصف متاهة "الفيوم" بشكل دقيق ووجد أنها تتألف من 3000 غرفة تشكل مقابر ملوك تلك البلاد تحرسها تماسيح مقدسة... كذلك الأمر بالنسبة

لزميله اليوناني صاحب كتاب: "عجائب الدنيا السبع" المؤرخ "أنتيباتر" وصبَّ اهتمامه على ثقافة الحضارات ووصف منارة الإسكندرية خلال زيارته للمدينة... وكان يتردد على مكتبتها كذلك عالم الفلك اليوناني "هيراتوستين" محترف الاستشراق وعدد من الأدباء الإغريق الاستشراقيين أمثال "تيوقريطس" و"كاليماك"... وعالم الرياضيات "إقليديس" وزميله "أرخميدس".. ويذكر الجغرافي "سترابون" أنه في العام 25 قبل الميلاد كان "بطليموس الثاني" يصادر المخطوطات التي تنقلها السفن عند نزولها الإسكندرية ثم يعيدها بعد نسخها إلى أصحابها لتغدو مكتبة تلك الحاضرة أهم معلم ثقافي في عصره... ومن رواد أروقة تلك المكتبة وصالاتها: "ايسوقراط" الفيلسوف المعروف عام 338 ق.م... ولئن نشأت الفلسفة في القرن السادس قبل الميلاد إلا أنها سرعان ما أولت الفنون وعلوم ما وراء الطبيعة... صدارة اهتمامها إثر اكتشافها إبداعات معرفية شرقية نهل من ينابيعها مستشرقون راحوا يتدارسون تياراتها الفكرية في عصرهم عبر الترجمة والنقل والتفسير... فالشاعر "هوميروس" على سبيل المثال تناول بأسلوب المستشرقين حضارات طروادة وإسبارطة وفنيقية وأفريقية في ملحميته "الألياذة" و"الأوذيسيه"... وكيف كانت مبادلاتها على الصعد كافة وراء ذيوع صيتها وحيويتها؟!.. فالمعلومات التي تناقلها "عوليس" ورفاقه في الأوديسة تساوي مثقالها ذهباً... ألم تشحن رحلته معلومات عسكرية وتجارية وفنية وتاريخية و... تنير طريق الأجيال؟!... ألا يعود فضاء بقاء مقولة "الحضارات لا تموت" حية لأجيال من المستشرقين رفضوا تجاهل تاريخهم ولغتهم وفنونهم لتقفز تلك المعارف من المحلية إلى العالمية؟! وقد أعجب الشاعر الأغريقي "سيمويندس" بهم

فجاءت مقولته الشهيرة: "هزمناهم ليس عندما غزوناهم بل حين أنسيناهم تاريخهم وحضارتهم"!! ولو لم يتم ابتكار الاستشراق لسجلت الحضارات الإنسانية عجزاً على صعيد حوارها التاريخ وتقهقهراً.... لتستقبل اليونان منذ مطلع الألفية الراهنة عدة تظاهرات ثقافية حول تواصل حضارات بلاد الشام مع نظيرتها في بلاد الإغريق حملت مضامين استشراقية عنوانها: "سورية: التاريخ والحضارة"... "الأيقونة السورية".. "النميات في الحضارتين الإغريقية والسورية"... شارك في أنشطتها مستشرقون من أنحاء متفرقة من حوض المتوسط إلى جانب أسابيع خاصة بأدب الرحلات عبر طرق الحرير والبخور والتوابل والذهب الأحمر الممتدة من الصين إلى حلب فالبندقية مروراً ببلاد الهند والسند وفارس واليونان....

أعلام استشراقية

هل المستشرق مكتشف إنتروبولوجي أو مؤرخ أو لغوي ومترجم... جامع لمعارف عصره؟! هذا ما يطلبه المؤرخ اليوناني "توسيديد" (العام 400 ق م) من الخبراء في هذا المجال حين قال: "الكتابة فلسفة التاريخ... يحتاج المتخصص في هذا المضمار معرفة الماضي والحاضر ليفهم خلود الحضارات.." ويشكل الاستشراق فصلاً من فصول التاريخ الثقافي للفكر الإنساني.. ألم يرسم "عوليس" بطل ملحمة هوميروس: "الأوديسة التي تحمل اسمه أنتروبولوجيا استكشافية فتحت أمامه طريق معرفة العالم في عصره؟! لذلك تحتوي دوائر المعارف عشرات

المواضيع ذات الصلة الوثيقة بالاستشراق تعجز هذه المقالة عن الإحاطة بها لأن دوائر الحراك الاستشراقي أوسع منها بكثير... ومن المؤلفات التي تغوص في دراسة علاقات الشرق بالغرب هناك كتاب "المتوسط" للفرنسي "فرنان بروديل" نشرته دار "آرمان كولان"... ومؤلف "التاريخ بحصص متساوية" لمواطنه المؤرخ "رومان برتران" الذي عاد للعام 1004هـ أي سنة 1596م ليسير على خُطا الهولنديين في جافا الماليزية القادمين من مضيق هرمز لينافسوا البرتغاليين في السيطرة على المحيط الهندي تجارياً وعسكرياً وثقافياً... في هذا الفضاء الهندوفارسي أصبحت المواجهة محمومة منذ تلك المرحلة بين إمبراطوريات استعمارية غربية من بريطانية إلى فرنسية ثم أمريكية قبل وبعد عبورها ضفاف نهر الغانج حيث هيمن المغول أجداد العثمانيين على حواضر عدة في المنطقة... ويستشهد "برتران" هنا بالمؤرخ "أنطوان ليلتي" في تدشين هذا الغزو لعولمة قبل عولمة الإنترنيت....

وكان المستشرقون الأوروبيون في سباق ماراتوني للاستئثار بنفائس المعارف والثقافات العربية والفارسية والهندية و... ومن الأعمال الاستشراقية ذات الصلة كتاب "الصقر الأفغاني" باللغة الفرنسية مطبوعات "لافون" لعام 2001 لصاحبه "أوليفيه ويبر"... وقد وجد هذا المستشرق الذي يعمل كأنتولوجي وصحفي وأديب ورحالة أنه منذ أيام الإسكندر الأكبر تعاقبت حضارات على بلاد الأفغان لتتكلم شعوبها 12 لهجة من بينها: العربية والفارسية والمغولية والهندية والأفغانية والصينية والتركية... وسواها ولتنطق مدافن عظماء الأمة الفريكورومانية والأبراج الزرادشتية وتماثيل "بوذا" وبقايا الآثار النسطورية

والآشورية والبيزنطية والإسلامية... المتوزعة في أرجاء بلاد الأفغان بحوارٍ استشراقي وليد مراحل انفتاح حضاري غنية بالمعارف... ألم تعبر السلع والبضائع الهندو- صينية القادمة من سهوب آسيا الوسطى والوافدة من حوضي الفرات والخابور... مدناً أفغانية مزدهرة؟! قندهار على سبيل المثال وضع أساسها الإسكندر الأكبر عام 326 ق م لتغدو إحدى الحواضر التجارية الكبرى في المنطقة قبل ألفيتين من الآن... كذلك الأمر بالنسبة لمدينة "هيرات" ورأت النور أيام الفاتح اليوناني لتتحول إلى مركز حضارة فارسية أفغانية قبل خمسة قرون من الآن... أما "بلخ" العاصمة القديمة لسلالة إغريقية هندية دشنها "ديودوت" حوالي 250ق.م فتُصنّف كأهم حواضر إمبراطورية "كوشان" في القرن الأول الميلادي في حين احتلت "باميان" موقعاً دينياً بوذياً متميزاً: هو الأول في المنطقة خلال القرنين الخامس والسادس ميلادي.. وكانت "كابول" تدعى "قابورة" باللغة اليونانية.. وتقول أسطورة محلية أن قابيل شقيق هابيل شيدها... وأنها تحتوي على رفات والد "نوح".. زارها الجغرافي العربي ابن بطوطة خلال رحلته إلى الهند... وتتوقف المؤرخة والمستشرقة والروائية اليونانية المعاصرة "ماناتي كوروميلاد" في روايتها: "الوردة الدمشقية" وعدد من أبحاثها عند توأمة الحضارتين السورية واليونانية منذ ألفي سنة ونيف... وقد أصدرت أسطوانة مدمجة حول ما دعته "أزمنة الإسكندر" بالتعاون مع الشاعر اليوناني "سباغوبولس".. وتتوسد سورية بمعارفها واستشراقها قلب الإسكندر لأنها كانت الأقرب إلى موطنه... ومن القصائد التي ألفها هذا الثنائي "كوستاس سباغوبولس" و"ماناني كوروميلا" حول هذا الموضوع هناك قصيدة: "أفاميا" ودعاها الإسكندر الأكبر "بيلا الجديدة" (وبيلا مسقط رأسه)... وقصيدة "العروس: تدمر"...

وقصيدة: "الشرق شمس الحضارات"... أما عبارة "سورية وطني الثاني" فأطلقها هذا الاسكندر ليقتبسها عدد من المستشرقين وينسبونها لأنفسهم... وكانت زميلة "كوروميلا" وتدعى "ماري مونسوري" قد نشرت عام 2001: "شغف الوجود" باللغة اليونانية على غرار "أزمنة الإسكندر" استوحت موضوعه من معالم سورية التي زارتها وعشقت فنون آرابيسكاتها وعطر باديتها وعشتارها الفينيقية.. تلك العشتار التي احتكم إليها الاسكندر يوم نزل بلاد الشام ليقول كلمته المأثورة: "تعلمتُ فأبدعتُ" وقد استفاد من المستشرقين الذين رافقوه من علماء ومترجمين و... لينطق حكماً وانطباعات أرسلها لمعلمه "أرسطو"... وللترجمة اليد الندية في توسيع رقعة الاستشراق والتعريف بحضاراته التي كادت أن تندثر وفك رموز لغات ظلت عصية على الفهم على غرار "جان فرانسوا شامبليون" الذي توصل لقراءة الهيروغليفية عام 1822 من خلال مقارنتها بنظيرتها القبطية المنحدرة من اليونانية القديمة.... ومن مشاهير المستشرقين الفرنسيين الذين عملوا في الترجمة من اللغة العربية إلى نظيرتها الفرنسية نذكر "ريجي بلاشير" وترجم القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية وصدر عن دار "ميزون نوف ولاروز" وزميله "مكسيم رودنسون" ونقل سيرة وحياة النبي محمد الرسول العربي الشريف إلى اللغة ذاتها ونشرتها دار "سوى" الباريسية... وتهتم مؤلفات "بلاشير" بالعرب ويقول عنهم: بلادهم لم تعرف العزلة يوماً لا في أدواتها الفكرية ولا في وسائلها الاقتصادية والتجارية لا بل كانت تأخذ من جاراتها الفارسية والإغريقية والحبشية معارفهم وتعطيهم معارفها و... ألم تتسرب منذ العصر الجاهلي معارف الإغريق والفرس والهنود إلى تلك البلاد لتمتزج باللغات

العربية والسريانية فيها؟!.. ألم يشتغل في كل من الحيرة والكوفة والبصرة علماء النساطرة بالفلسفة والطب والفلك والترجمة؟ ولمدرستهم في جند يسابور شهرة طبّقت الآفاق.... ومن المناطقة المترجمين: "متى بن يونس" النسطوري و"قسطنطين بن لوقا" و"تيوفيل بن توما" و"يحيى اليعقوبي" و... وكانوا على غرار "آل نوبخت" و"آل بختيشوع" و... يتقنون اليونانية والسريانية والفارسية والعربية... ومن المستشرقين الأوروبيين الذين عملوا في ترجمة روائع الآداب العربية إلى لغة موليير هناك "شارل بيللا"... ونقل حفنة من كتب الجاحظ إلى لغته الأم الفرنسية... وعرّف الأوساط الاستشراقية عليها و أبرزها: "البخلاء" و"رسالة القيان".. درس هذا المستشرق كيف يلجأ الجاحظ إلى القياس وكيف يورد الحكم والأقوال والحجج المنطقية لإقناع القارئ بأدلته ويقارن أوضاع المرأة في المجتمع العباسي: الجواري والقيان وأمهات الأولاد ويصف المستوى الاقتصادي لأصحاب القيان..ووجد "شارل بيلا" أن المرأة أيام الجاحظ تشبه أوضاع نظيرتها في بلاط الملك لويس الرابع عشر على صعيد التحرر والتعليم.. نشر هذا المستشرق "رسالة القيان" في مجلة "آربيكا" عدد حزيران 1963 وقدّم لها وفسّر مضامينها... واعتبر دُور المقينين شبيهة بالأندية والصالونات الفنية حيث للموسيقى وللغناء وللشعر مدارس عدة كذلك تناول بيئة البصرة ودورها في تكوين "الجاحظ" في مقالته الخاصة "بدائرة المعارف الإسلامية" الطبعة الحديثة المجلد الأول الموقعة باسم بيلا ومن روائع المستشرقين اليونانيين المحدثين كتاب طريف صدر باللغة الفرنسية عن العاصمة السورية يتهافت على مطالعته المستعربون والسياح الأجانب لاعتماده أسلوب "الأصمعي" و"الجاحظ" في تسجيله وقائع الحياة اليومية في عاصمة الأمويين... خلال فترة ما بين الحربين العالميتين... ويقيس هذا الكتاب وعنوانه

"دمشق الخوالي" ـ نشرته دار طلاس في طبعتين خلال عامي 1996 و2006 ـ نبض المجتمع السوري وما ينطبق على دمشق يسري على حلب واللاذقية وحماة كما صوره الدكتور المستشرق "أنجيلوس كوسيوغلو" وينحدر من أرومة يونانية علماً أنه ابن دمشق بالتبني..رأى هذا المستشرق في دمشق عراقة التقاليد والحضارات التي صنعت عظمة بلاد الشام ويشكل مؤلفه متحفاً مكتوباً ـ كما وصفته مجلة "لاسيركولير" ـ إذ يأخذ القارئ من يده ليزور برفقته منازل دمشق وأسواقها العربية وأزقتها القديمة حيث عبق التاريخ وموسيقى النوافير... لكن لماذا استوقفت سورية هذا اليوناني المستشرق دون سواها؟ ـ يجيب "كوسيوغلو" لأن "هناك أكثر من تقارب وتشابه بين سورية واليونان" ـ وعلى أكثر من صعيد إذ تنشط بينهما العديد من العلاقات المتميزة عبر التاريخ... فاليونانيون ليسوا غرباء عن سورية إن في الماضي أو في الحاضر... فمنذ نهاية القرن التاسع ق م وحتى اليوم تقيم جالياتهم في مناطق متفرقة من الشواطئ السورية إلى جانب السكان المحليين كما تؤكده الكميات الضخمة من السيراميك اليوناني الذي يعود لتلك الحقبة وعثر عليها في تلك البقاع إضافة للمعالم الأثرية التي تدل على تواجدهم فوق رقعة الحواضر السورية كالمدن المنسية وانطلاقاً من القرن السابع قبل الميلاد نشطت حركة تجارية مباشرة نظمتها خطوط ملاحية بحرية مزدهرة منذ ذلك الحين بين الجزر الإغريقية الإيونية وبين سورية مركز إشعاع الحضارة الهيلينستية في آسيا الصغرى".. بتلك العبارة افتتح الدكتور "أنجيلوس كوسيوغلو" كتابه: "سورية اليونانية الرومانية بين القرنين الثالث ق م والسابع للميلاد"... والمؤلف طبيب وأديب معاً كتب باللغتين اليونانية والفرنسية إلى جانب احترافه الفن التشكيلي....

صدر له العديد من المؤلفات الاستشراقية في علمي الآثار والتاريخ والفنون على غرار: "الهلينستية في سورية"... "الوجود البيزنطي في سورية"... "الساعات الأخيرة للقسطنطينية" دار العلوم باريس 1954 "والموسيقية في الطب عند الأقدمين" 1959 باريس... "وعودة إلى الفكر الفريكوسوري" مطبوعات "سكوربيون" فرنسا 1964... ومجموعة شعرية عنوانها: "عطر الزمن" وثلاث روايات هي "قصة كاسيان خطيبة الإمبراطور تيوفيل البيزنطي"... و"الدرس"... و"ليلة الفصح"... ودراسة في فنون اللغة عنوانها: "مفردات يونانية في اللغة العربية"....



الاستشراق ، آثار وأبعاد

د. عبد الله الشاهر

يجمع المفكرونَ العربَ في الفترةِ المعاصرةِ على أنَّ الفكرَ العربيَّ يخترقُهُ الغربَ في كلِّ رؤاه ومفاهيمه ومناهجه ، وهذا الاختراق ليسَ وليد اللحظةِ المعاشةِ وإنّما هو جملةُ تراكماتٍ لزمنٍ طويلٍ كانت أُسسُهُ ومبادؤه تعتمدُ على الفكرِ الاستشراقيِّ.

فالاستشراق في صورتهِ العامةِ عبارةٌ عن ميدان الاهتمامِ الأوربيِّ بكل مجالات العلم والثقافة والتاريخ والأديان في الشرق ، وهو تيارٌ كبيرٌ ذو أبعادٍ سياسيةٍ واجتماعيةٍ وثقافيةٍ وفنيةٍ يهدفُ إلى صبغ حياة الأمم عامة والعرب والمسلمين بخاصة بالأسلوبِ الاستشراقي ، فالشرق كما يعتبره " آرنست رينان " ضرورةٌ ثقافيةٌ بالنسبة للغرب على الرغم من أحكامهِ الكثيرة المتعسفة في حق البنية العربية الإسلامية.

والشرق هنا كلمةٌ لا تنحصر في الموقع الجغرافي، ولا تقتصر على جانب آسيا وبلاد الشام أو بلاد الشرق العربية والإسلامية؛ بل تشمل أيضاً مناطق واسعة في وسط أفريقيا وشرقها وغربها ومن هنا يمكن لنا أن نتساءل هل الشرق كيان كلي أم أنّ مفهومه يختلف باختلاف الجغرافية والثقافة التي تميز المجتمعات التي تندرج مكانياً فيما سمي بالشرق فالنظرة التي اتخذها مفهوم الشرق عبر التاريخ الغربي منذ أن تكونت المواجهة الحضارية بين الشرق والغرب كانت مرتبطة بالوعي العام للإنسان الغربي أولاً وبوعيه السياسي وتوجهات هذا الوعي ثانياً. وإذا كان هذا الامتداد الكلي عن الشرق فمن المعقولية أن نحدد في بحثنا هذا عن أيّ شرق نتحدث وماهي الحدود الجغرافية للمتخيل الغربي عن الشرق. والجواب هنا يأتي على لسان إدوارد سعيد الذي يقول " الشرق بالتحديد هو الشرق العربي المسلم، والاستشراق هنا يحمل في داخله سمة موقف أوربي إشكالي إزاء الإسلام" إذن فالاستشراق هو في تطلعه العام رؤية سياسية للواقع لأنه ذلك التيار الفكري الذي تمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي والتي شملت حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته ما أسهم في صياغة التصورات الغربية عن العالم العربي والإسلامي معبراً في ذلك عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بينهما.

إذاً صلة الاستشراق بالعالم العربي والإسلامي قديمة إذ يرجعها بعض المؤرخين إلى احتكاك المسلمين بالرومان في غزوة " مؤتة " ثم غزوة "تبوك" ثم الحروب الصليبية حين بدأ الاحتكاك السياسي والديني بين الإسلام والمسيحية الأوربية في فلسطين. ويرجع البعض منها أيضاً إلى الحروب الدموية في الأندلس عام 1085م. وهناك مؤرخون آخرون يرون أنّ نشأة الاستشراق جاءت لتلبي

حاجات الغرب للرد على الإسلام ومعرفة أسباب القوة الدافعة لأبنائه حتى وصلوا إلى أسوار فيينا، بينما يرجع آخرون من الباحثين الأسباب إلى حاجة الأوربيين المستعمرين إلى فهم عادات وتقاليد وأديان هذه الشعوب التي استعمروها لتوطيد سلطانهم وتثبيت سيطرتهم الاقتصادية عليها ما دفعهم إلى تشجيع الاستشراق والعناية به في صور شتى.

ومهما كانت الدوافع والأسباب التي أوجدت الاستشراق فإن ما آل إليه الاستشراق شمل في توجهاته وأهدافه جميع الدوافع التي ذكرناها سالفاً إن كانت بشكل مباشر أو غير مباشر في صيغ تكاملية عبّرت عن نفسها في سلوكيات الفعل السياسي الذي مورس على الشرق.

ولكي لا نجانب الحقيقة فلا بد من تحديد بداية للاستشراق وإن كان من العسير تحديد الاستشراق بسنة معينة إذ إن بعض المؤرخين يرى أن مفهوم الاستشراق في أوربا لم يظهر إلا مع نهاية القرن الثامن عشر فقد ظهر أولاً في إنكلترا عام 1779م ثم في فرنسا عام 1799م كما أدرج في قاموس الأكاديمية الفرنسية عام 1838م وذلك بإنشاء عدد من كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوربية. على أن الاستشراق اللاهوتي قد بدأ وجوده بشكل رسمي بصدور قرار مجمع فيينا الكنسي عام 1312م بإنشاء عدد من الكراسي لدراسة اللغة العربية كذلك ومهما يكن من بعد تاريخي أو قرب فالعبرة بالنتائج وهذه النتائج تبدت في صراع أسفر عن كثير من الويلات وأن الاحتكاك الذي حصل بين الشرق والغرب سواء كان من الفتح الإسلامي أو أثناء الحروب الصليبية لم ينتج في الوعي والمخيلة الغربية إلا في صورسلبية ونظرات قدحية للعربي

والمسلم ، فالصور التي يعتمد عليها الأوربي في حكمه الانتقاصي عن العربي والمسلم أخذها من مراحل تاريخية ممتدة في الزمن نابعة بشكل جوهري من الخطاب الحاقد للاستشراق فلورانس براون يقول " إن الخطر الحقيقي كامن في نظام الإسلام وفي قدرته على التوسع والإخضاع وفي حيويته ، إنه الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الغربي " وقد جاء في تقرير وزير المستعمرات البريطاني "أومسبي غو" لرئيس حكومته عام 1938 " إن الحرب علمتنا أن الوحدة الإسلامية هي الخطر الأعظم الذي ينبغي على الإمبراطورية أن تحذره وتحاربه وليس الإمبراطورية وحدها ؛ بل فرنسا أيضاً " فالاستشراق برمته لا يبحث عن الشرق بذاته بقدر ما يستقصي الأشكال المتخيلة التي نسجتها المخيلة الغربية عن الشرق ولذلك فإنّ "تيري هانتش" يقول إنه لا يتكلم عن الشرق بقدر ما يتكلم عن الغرب ذلك أن الشرق منفلت دوماً ، موجود في كلّ مكان وفي اللامكان ، مبثوث في ثنايا الكتب وفي اللوحات والشاشات والأزقة ، يجمع بين العنف والطيبة ، حكيم ومجنون ، متصوف وراغب ، هذه الثنائية هي محاولة للنبش في الصورة القابعة في المخيلة الغربية حول الإنسان العربي والمسلم.

وفي الحقيقة أن الفكر العربي مخترق من الغرب بفعل الاستشراق ومرتبط فيه بشكل أو بآخر ؛ بل إن هذا الغرب الذي كثيراً ما تمّ التعامل معه على أنه تناقض أو في بعض الأحيان بوصفه مشكلة فقد احتلّ موقعاً متميزاً في النسيج الاجتماعي العربي ، هذا الحضور الكاسح للغرب في الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة انعكس وجودياً في أسلوب صياغة الكائن العربي لذاته ولمجتمعه وللعالم ، فحتى الشيخ السلفي في نظر "عبد الله العروي" لم يَبْنِ عناصر خطابه الدفاعي والسجالي إلا

اعتماداً على معطيات جديدة عن الاستشراق على إيجادها وخلقها ومن ثم لم ينفلت الخطاب السلفي من تأثير الاستشراق فيه بالرغم من العداء أو التبرم المبدئي من فلسفاته وسياساته ونماذجه ولذلك فإن سؤال الغرب بالنسبة للعرب كان دائماً مصدر دهشة وحيرة وانفعال فهو تارة تجسدي للعقل والتقدم والنزعة الإنسانية ، وتارة أخرى قوة مسيطرة تعرقل نهضة الآخرين وتتحول إلى عنف وحشي وتدخل غاشم ، إنه غرب الإخاء والمساواة وحقوق الإنسان وغرب العدوان واللاتكافؤ والاحتقار والاستعمار.

وعليه فقد حوّل الإعلام الغربي الإرهاب إلى ظاهرة عربية والتعصب إلى ظاهرة إسلامية ومنذ القرن التاسع عشر أصبح الشرق فريسة للمدافع والرأسمال وعرضة للاستيهامات الغربية وهذا ما يبدو لنا أن تحالفاً واضحاً قدتمّ مابين السيف والقلم لتطويع الشرق كموضوع للعلم وكفضاء للدمج والاحتواء ، ولذلك أصبح الغرب إلى كونه قوة مادية سلطة علمية تفرض على الشرق ما تعرفه هي عنه وعن ماضيه وهذا بفضل الاستشراق إذ بلغ مجموع ما ألفوه عن الشرق في قرن ونصف قرن " منذ أوائل القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين " ستين ألف كتاب. بينما كان الإجمالي التراكمي لكل ما ترجمناه منذ عصر المأمون إلى الآن في حدود عشرة آلاف كتاب وهو يساوي ما تترجمه إسبانيا حالياً في عام واحد.

إننا ارتضينا أن ينوب عنا غيرنا في صناعة صورة ثقافتنا فالمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم قام به مستشرق ألماني والمعجم المفهرس للأحاديث النبوية الشريفة قام به مستشرق هولندي وترجمة ألفاظ القرآن الكريم إلى الفرنسية قام

بها مستشرق فرنسي ، إننا تركنا نصوصنا لغيرنا كي يدرسوها وينقحوها فنسمع عن مركز الدراسات الشرقية في بطرسبورغ " لينينغراد سابقاً " يخوض في علاقة النص القرآني بالشعر الجاهلي.

ومع إقرارنا بأن للمستشرقين فضلاً كبيراً في إخراج الكثير من كتب التراث ونشرها وأن الكثير منهم يملكون منهجية علمية تعينهم على البحث وأنه من الإنصاف أن نذكر من أن هناك مستشرقين أنصفوا الحضارة العربية والإسلامية من أمثال هادريان ريلاند ويوهان رايكة وسلفستر دي ساسي وتوماس أرنولد وغوستاف لوبون وغيرهم لكننا في المحصلة نستنتج من هذا كله أن الشرق لا قيمة له خارج ما يمنحه الغرب له من أحكام وآراء وأفكار وبذلك يغدو الشرق نتاج فكر الغرب وما تنطق به فلسفته ، فالغرب يعترف بمن يشاء ويلغي من يشاء وعلى هذا الأساس فقد أعطى الغرب لنفسه ولاسيما منذ القرن التاسع عشر صفة الوعي الكوني ومركز القيم الإنسانية.

وفي كل مرة ينهض شرق المتوسط للإعلان عن رغبته في السيادة على مقوماته وتحصين عناصر هويته تنتصب في اللاوعي الغربي كل الصور السلبية التي نسجتها المخيلة الغربية عن الإنسان الشرقي. إذاً لقد أصبح شرق المتوسط مصدر قلق غربي حاد ففي كل مرة يعلن شرق المتوسط عن حقه في الوجود تنفجر الأحكام المسبقة والمواقف المعيبة فأمام كل أزمة مع شرق المتوسط تنشط تعبيرات العداء الغربي للشرق العربي – الإسلامي الذي عانى وما زال يعاني من مظالم غربية لا حصر لها ما جعله من أكثر مناطق العالم توتراً فالشعور المناهض للعربي والمسلم قد توسعت آفاقه وأن اتجاها في الولايات المتحدة الأمريكية

يتزعمه كل من صموئيل هنتنغتون وبريان بيدهام وديفد اجنتوس وغيرهم مؤداه أن التصادم بين الهويات الثقافية أوضح ما يكون بين الغرب والعرب وهذا يتصل بالتعارض جزئياً بين القيم العلمانية والقيم الدينية وكذلك الغيرة من قوة الغرب وجزئياً بالسخط الناشئ من السيطرة الغربية على الهياكل السياسية التي ظهرت في الشرق الأوسط في عصر ما بعد الاستعمار وبالمرارة والمهانة الناشئتين عن المقارنة بين إنجاز الحضارتين العربية الإسلامية والغربية خلال القرنين الماضيين وعلى هذا الأساس فإن بريان بيدهام يرى في مقالة نشرها في "الإيكونوميست" في آب عام 1994 أن القرن القادم سيكون حلبة صراع بين حضارات ثلاث :

الأولى: حضارة الغرب التي نتجت عن النهضة العلمية والانفتاح الحضاري وأفرزت الرأسمالية والديمقراطية المعاصرتين

والثانية: الحضارة الصفراء أو ما تدعى بالثقافة الكونفوشوسية.

والثالثة: التي يشير إليها بيدهام وهي الحضارة العربية الإسلامية.

ويخلص بيدهام إلى القول بأن الحضارة العربية الإسلامية هي المنافس الفكري الوحيد للغرب في نهاية القرن العشرين.

وهنا لابد من طرح السؤال الآتي : إلى أي حد وصل هذا الادعاء في الفكر العربي؟

وهل يمكن تجاوز حدود الاستشراق والتماس علاقة جديدة مع الآخر.

في الحقيقة أن معقولية الادعاء نابعة من الأصول المنتجة للحضارة العربية الإسلامية ذلك أن هذه الحضارة والأصول المؤسسة لها لم يتم السيطرة عليها وهي بيت القصيد، وأن المشكلة الكبرى بالنسبة للغرب مع كل الدراسات الاستشراقية، هي أن هذه الأصول المنتجة للحضارة العربية الإسلامية لا زالت قائمة ومستقرة في ذاكرة ووجدان الإنسان العربي وهي غذاء يومي لكل الفئات الاجتماعية. ومما نبه الغرب أكثر وفي الآونة الأخيرة هي تلك القوة التي ظهرت بها الانتفاضة الفلسطينية وما ترجمته من إيمان مطلق بالمبادئ في الوقت الذي كانوا يعتقدون فيه أن الاحتلال أجهز عليها.

إذن فالعلاقة الجديدة التي تتجاوز حدود الاستشراق لن تكون بالنسبة للغرب إلا ذلك الانعكاس الكلي لرؤى استشراقية بعيدة عن روح التخاطب، فالحديث شائك وإشكالي ويدخل ضمن سياق رهان استراتيجي فالتحولات الكاسحة التي شهدها العالم في العقود الأخيرة تفرض على كل ثقافة تحديد ذاتها وإعادة صياغة مكوناتها فالزمن المعاصر لم يعقل أحداً ولم يعترف مستقبلاً بأية جماعة هجينة لا تتقدم إلى العالم بملامح واضحة وإعادة الصياغة هذه لا يمكنها أن تتم دون التفكير في الاختلاف ودون أخذ نظرة الآخر وحضوره في الاعتبار وهذه القاعدة تنطبق على الغرب والشرق معاً.

ومهما تكن الأهداف التي انطلق منها الاستشراق دينية كانت أم تجارية أم سياسية أم علمية فإن هذا الاستشراق عمّق الصراع ودلّ على السبل وأبقى التوتر قائماً بالرغم من كل صيغ التعايش فالمسألة رهينة بالشروط العامة لتأكيد الذات وعلى هذا الأساس ومهما كانت النوايا فإنه آن الأوان إن لم نقل أننا تأخرنا كثيراً

لإعادة النظر في مفهوم الغرب الاستشراقي فكم التبس هذا المفهوم في الوعي واللاوعي العربي إذ إنّ المخيلة العربية الإسلامية تختزن صوراً متناقضة للغرب بالرغم من العداء أو التبرم منه وعلى الفكر العربي المعاصر أن يراجع تصوراته عن الغرب ومن ثم صياغة ممارسة نظرية جديدة تتعامل مع الغرب كاختلاف محفز لاستنهاض الذات وكتحد يتعين التحاور معه بلغة تفجر عناصر الهوية العربية في تعبيراتها الأكثر إبداعية.



المراجع :

1- الاستشراق . إدوارد سعيد ، ترجمة كما أبو ديب – مؤسسة الأبحاث العربية – بيروت 1981 .

2- المستشرقون، نجيب العقيقي– دار المعارف – القاهرة 1981 .

3- الاستشراق والمستشرقون، د. مصطفى السباعي – ط2 المكتب الإسلامي 1979.

4- حصوننا مهددة من داخلها ، د. محمد محمد حسين – مؤسسة الرسالة – بيروت ط7 ، 1982 .

5- العالم الإسلامي والمكائد الدولية خلال القرن الرابع عشر الهجري – فتحي يكن، مؤسسة الرسالة – بيروت ط2 – 1983 .

6- الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د. محمد محمد حسين – دار الإرشاد ، بيروت – طبعة عام 1970 .

7- الإسلام والحضارة الغربية ، د. محمد محمد حسين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ط5 – 1982 .

8- الوحدة ، العدد (53) 1989 – العدد (54) 1989 .

مراجعة الاستشراق في منطقة البلقان

عبد اللطيف الأرناؤوط

تعود أهمية كتاب «مراجعة الاستشراق» للدكتور محمد الأرناؤوط إلى أنه يمسّ مسألة من أخطر المسائل التي يواجهها عصرنا، فهو ليس تعريفاً وعرضاً للاستشراق اليوغسلافي، بل محاولة جادة لتحليل مسألة الانتماء الثقافي وصلته بالانتماء القومي والديني على صعيد الاستشراق.

عالج المؤلف مسألة انتماء المستشرق إلى الثقافة التي تخصص بها، والغايات الخلفية التي تحكم الدراسات الاستشراقية عبر ثنائية الذات ومواجهة الآخر، وأثر هذه الثنائية في توجيه دراسات المستشرقين توجيهاً موضوعياً محايداً أو انحرافها عن الغايات العلمية التي تسترّ بها.

فمع قيام النهضة الأوربية والمدّ العلمي الذي رافقها، تطلع الغرب إلى اكتشاف العالم، إلاّ أن هذه المحاولة لم تكن للعلم، فقد رافق النهضة العلمية

طمع الغرب بالسيطرة على العالم من طريق المعرفة العلمية، وجنّد مفكريه ومخترعيه لهذا الغرض، فلم تكن النهضة العلمية في أوربا وما رافقها من استشراق خالصة للعلم، وإنما استهدفت تحقيق أطماع سياسية تمثّلت بالمدّ الغربي واستعماره الشعوب، ومحاولة الانتقاص من قيمة الحضارات الأخرى ومنجزاتها الروحية والفكرية، مع أن نهضته قامت على أسس من تراث تلك الحضارات، وأبرزها الحضارة العربية الإسلامية.

لم يكن مصطلح الاستشراق معروفاً قبل عصر النهضة، مع أن الصلات الثقافية بين الشرق والغرب لم تنقطع، ومحاولة تعرّف الآخر بدأت مبكراً منذ زمن الحروب الصليبية وقبلها، لكنها كانت مشوبة بالأوهام والجهل والتعصب والبعد عن الروح العلمية، فلما جاء الاستشراق الأوربي، تسرّب إليه كثير من مخلفات أفكار العصور الوسطى في النظرة إلى الآخر، ولم يسلم عدد من أعلامه من سوء الفهم في كثير من المسائل الفكرية التي عالجها، وسوء النية أيضاً بسبب أن بعض هؤلاء المستشرقين جنّدوا أنفسهم لخدمة غايات وأهداف دولهم التوسعية، ووجّهوا دراساتهم عن الإسلام والعروبة لهذا الغرض.

وكتاب «مراجعة الاستشراق» متابعة نقدية لتجربة الاستشراق في منطقة البلقان التي تتميز بخصوصية واضحة، ذلك أن أعلامه ليسوا مسلمين، ولم يكن هدفهم من دراساتهم الاستشراقية للعلم، وإنما عملوا لخدمة أغراض سياسية أملاها الواقع الجغرافي والسياسي والثقافي، والظروف التي رافقت نشأة الدول البلقانية... مما خلق تصدعاً عانت منه يوغسلافيا حتى انهيارها عام (1991-1992م)، فاستحثّ الدارسين إلى مراجعة مفهوم الاستشراق في يوغسلافيا،

وتعرّف دوره في الصراع الذي تفجّر قبل انهيارها، وعبر تاريخها السياسي والاجتماعي منذ نهاية الحكم النمساوي لتلك المنطقة (1878- 1908م).

لقد مرّ تاريخ يوغسلافيا السياسي بمراحل عدة أولها:

ـ المرحلة الملكية الأولى (1918 ـ 1941م) التي استهدفت تهميش دور المسلمين، ثم تلتها «مرحلة حكم تيتو» (1945- 1980م) التي اعترفت خلالها الدولة ببعض حقوق الأقليات، ونشط الاستشراق خلال الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين.. وتمّ افتتاح معهد الاستشراق في سراييفو (1950م) واهتمامه بالتراث الشرقي في يوغسلافيا، لأنه يمثل جانباً من التراث المحلي للمسلمين، لكن هذا الانفتاح قوبل بمعارضة شديدة من «الصرب» المتعصبين قومياً، فرأوا في هذا الاهتمام محاولة لتشريق يوغسلافيا وإبعادها عن الغرب، واتهاماً لدعاته بأسلمة الدولة في المستقبل. وبعد وفاة «تيتو» وُجدت المعارضة التي تبناها مستشرقون تحكمهم النزعة الأوروبية المركزية في الاستشراق بعد انتقال المعارضة الصربية إلى العلنية، فرأوا في هذا الاهتمام بالدراسات الشرقية محاولة لنشر الإسلام في أنحاء البلاد، وأدّى دستور عام 1974م إلى إثارة معارضة صربية تتهم «تيتو» بتشريق البلاد في إطار التفاتها إلى العالم الثالث من خلال مؤتمر عدم الانحياز. وقد وجدت تلك المعارضة دعماً وتشجيعاً من بعض المستشرقين الذين روّجوا مفهوم الاستشراق الأوروبي الغربي.. الذي ندّد به المفكر «إدوار سعيد» في كتابه «الاستشراق» وبغاياته المتسترة بالأخذ بمناهج العالم الغربي في الدراسات الاستشراقية، مقابل مدرسة «سراييفو» الاستشراقية التي تبنت مفهوماً مغايراً للاستشراق، إذ رأت فيه تعبيراً عن الذات، إلا أن هذا الجدل

في جوهره يعكس مفهوم الهوية القومية في يوغسلافيا، فمدرسة«بلغراد» لم تكن تعترف بالثقافة الشرقية وبالإسلام عاملاً من عوامل الهوية القومية؛ بل كانت ترى فيهما مؤثرات وافدة شوّهت الروح القومية وشتّتتها، بينما كانت مدرسة «سراييفو» الاستشراقية ترى في المؤثرات الشرقية والإسلامية جزءاً مؤثراً في تكوين الشخصية القومية اليوغسلافية.

*

يستعرض المؤلف في الفصل الأول مفهوم الاستشراق في يوغسلافيا، وأثر التطورات السياسية في تحديد أهدافه وتطلعاته، فبعد إلحاق المناطق التي تدين بالإسلام بالبلقان عام 1918م التي كان سكانها في يوغسلافيا يشكلون 12٪ من السكان، واجه المسلمون حملات قاسية تدعو إلى تنصيرهم أو تهجيرهم إلى تركيا، ودمج أبنائهم في النظام التعليمي الوطني الذي سعى إلى فصلهم من تراثهم المكتوب باللغات العربية والفارسية والتركية.

في تلك المرحلة نشأ جيل من المستشرقين الذين اهتموا بنقل هذا التراث وترجمته إلى اللغة القومية السائدة، أمثال: تشوماجيتش وألزوفيتش، ويرتبط الاستشراق الصربي باسم «فهيم بايراكتاروفيتش» مؤسس فرع الاستشراق في جامعة «بلغراد»، وكان يمثل تياراً من البشناق الذين يعدون أنفسهم من الصرب، وينفذ النموذج الغربي للاستشراق كما تريد له «بلغراد» أن يكون، والذي عدّته المستشرق الوحيد الذي يعمل على تطبيق الأساليب العلمية. لقد أصبح النموذج

الغربي في الاستشراق المثل الأعلى للمستشرقين اليوغسلاف، من مدرسة بلغراد، أي دراسة التراث الشرقي ليوغسلافيا على أنه وافد من الخارج، حيث يبرز تفوّق الغرب على الشرق... بينما اتجهت مدرسة «سراييفو» الاستشراقية إلى دراسة اللغات الشرقية معتمدة على فهم الإسلام والتعريف به ضمن المراجع الإسلامية المدوّنة باللغة العربية.. وأبرز الذين ساهموا في هذه الدراسات إبراهيم أدهم، ومحمد توفيق اوكتيش وغيرهما، وبدا ذلك التمييز بين المدرستين (الصربية والبوسنية)، واضحاً منذ الثلاثينيات من القرن الماضي، وبدا الصدام بينهما على صفحات المجلات معلناً بروز تيار جديد للاستشراق في يوغسلافيا بعيداً عن النظام القائم على إذابة ثقافة الأقليات.

ومع تشتت منطقة يوغسلافيا بعد الحرب العالمية الثانية، ثمّ ضم البوسنة إلى دولة كرواتيا، واعترف بها كياناً له سماته الخاصة، الأمر الذي مهّد لتأسيس دولة يوغسلافيا الفدرالية من جمهورياتها الست، والاعتراف بثقافة الأقليات التي تسهم في تكوينها، وكانت النظرة إلى هذه الدولة الناشئة تمثل جسراً بين الشرق والغرب، ويسهم كل منهما في تكوينه، ونشأت فروع للدراسات الاستشراقية في مناطق يوغسلافيا، ضمت خريجي المدارس الإسلامية التقليدية، كما صدر مرسوم بتأسيس معهد سراييفو للاستشراق الذي عمل على جمع ونشر المخطوطات الشرقية ودراسة لغاتها، ووضع أطر استشراقية علمية، ولم يعد يُنظر إلى الإسلام على أنه دين وافد انتشر بالقوة في مناطق البلقان، أو أن ثقافة البلقان وافدة دخيلة؛ بل انطلق الاستشراق من مفهوم الاعتراف بالإسلام

كعامل بارز من عوامل تشكيل الهوية القومية للأقليات التي تدين به. وأنه أفرز ثقافة محلية تسهم مع الثقافات الأخرى في تكوين ثقافة يوغسلافيا.

ويصرح مدير معهد سرايفو «عبدو سوتشكسا» أن نشأة الاستشراق في يوغسلافيا تختلف عن الاستشراق الغربي في تطلعاته وأغراضه، وعبّر «أحمد عليتش» أحد مديري المعهد في السبعينيات عن الفهم الجديد للاستشراق.. بقوله: لم يعد الاستشراق في يوغسلافيا أداة منهجية مستعارة من أوربا الغربية، لدراسة الشرق؛ بل أصبح علماً كالعلوم الأخرى «القومية» التي تعبّر عن الذات ودراسة التراث الذاتي.

وينطلق المستشرق الدكتور أسعد دوراكوفيتش في دراسة له من أن الاستشراق الغربي ينطلق من فهم الشرق، بينما يراه المستشرقون البوسنيون تعبيراً عن أهم جانب من التاريخ الثقافي لقوميتهم، ويتساءل «دوراكوفيتش» هل يصح أن يسمي البشانقة الباحثين في تراثهم مستشرقين..؟؟ ويوضح أن هذا المصطلح بات مرفوضاً لديهم، لأن مفهوم الغربي يخالف تطلعهم إلى البحث عن الذات لا عن الآخر كما هي الحال في الاستشراق الغربي.

*

وفي الفصل الثاني، يتحدث المؤلف عن مرحلة الثمانينيات من القرن المنصرم، وما جدَّ فيها من ظروف داخلية وخارجية ما دفع بالاستشراق في يوغسلافيا نحو مفهومه الجديد (البحث عن الذات) وظهر جيل من المستشرقين «المستعربين» أمثال: سليمان دافيتش، وراده بوجوفيتش، وتانا سكوفيتش،

وحارث سيلاجيتش، وهو جيل مسلّح بالاطلاع على اللغة العربية وتراثها، كما سمحت بذلك ظروف الحكم واعترافه بثقافة الأقليات بالعناية بالتراث الشرقي والإسلامي، وتعرفه من مصادره، ما منح المستشرقين فرصة أفضل للتفاعل مع المصادر الأصلية، كما سمحت معرفتهم اللغات الغربية مزيداً من الاطلاع على الاستشراق الغربي والأميركي، وكان لكتاب «إدوار سعيد» عن الاستشراق، ولكتاب المستشرق الإيطالي «فرنسسكو غابرييلي» أثر في توضيح رؤية المستشرقين اليوغسلاف في الاستشراق الغربي وتصويبها، فجهد المستشرقون في تصحيح الأخطاء وبعض صور التحامل التي ظهرت لدى بعض المستشرقين الغربيين، وأشاد «أسعد دوراكوفيتش» بجهد مؤلف كتاب (روح الإسلام) لفضل الرحمن في الرد على بعض المستشرقين الذين ارتكبوا إساءات وأغلاطاً في تقديم سيرة الرسول محمد (ص) والإسلام، ولم يسلم هذا التوجه من ردود عنيفة دافع عنها أنصار الاستشراق الغربي، ورفضوا أن يستبدل بمركزيته الغربية مركزية شرقية أخرى، كما أشار إلى ذلك المستشرق «دراكوتاناسكوفيتش» الذي رأى أن الانحياز إلى كل ماهو شرقي لا يقل خطراً عن الانحياز إلى المركزية الغربية، لأنه يثير النعرات القومية الشوفينية، ويمهد لأصولية إسلامية ومركزية عربية شرقية معادية للتيار الأوروبي في الاستشراق الإسلامي.

كما تساءل المستشرق «راده بوجوفيتش» هل بإمكان الاستشراق اليوغسلافي أن يوجد مستقلاً عن الاستشراق الغربي؟؟ ويرى أن الاستشراق اليوغسلافي، حين يتخلّى عن الروح العلمية التي أسسها الاستشراق الغربي، إنما يغامر في

السير بطرق غير مطروقة، ويخرج من سياق التطور الحضاري ليرتمي في منهج الأساطير الثقافية.

ويشارك المستشرق «حارث سيلاجيتش» في هذا الجدال، فيرى أن تعامل بعض المستشرقين بعدوانية مع الموضوعات التي يدرسونها أو بانحياز، لا ينفي موضوعية بعض المستشرقين الغربيين، ويؤكد أن هذا الانحراف في الاستشراق العربي سيتراجع أمام ديناميكية التواصل التكنولوجي والمعلوماتي في العالم اللذين سيسمحان بظهور جيل جديد من الباحثين في الشرق بين ميزة الاطلاع مع المصادرالشرقية والتكوين العلمي الحديث، وذلك يضمن إيجاد وعي بمعايير سليمة تسمح بأن [يوضح الشرق نفسه بنفسه].

وتستهجن المستشرقة «ياسنا شاميتش» وتتساءل: كيف يمكن للمستشرقين اليوغسلاف الذين درسوا أسلوب التفكير الأوربي أن يعايشوا الشرق والإسلام كجزء منهم..؟؟

وترى في هذا الاتجاه نحو «شرقنة» الاستشراق اليوغسلافي في محاولة للتوجه نحو الشرق وهجوماً على أوربا والأوربية اللتين يجب أن تتطلع إليهما يوغسلافيا، كما ترى في هذا التوجه الاستشراقي اليوغسلافي نحو الشرق والإسلام ظاهرة خطيرة... لا على يوغسلافيا فحسب، بل على كل المجتمعات...!! وكتبت ذلك «شاميتش» في عام 1988م، في مرحلة المدّ القومي اليوغسلافي الذي أخذ أطرافه يستقوون بالاستشراق، ويعمّقون الهوة ما مهّد للصراع بقوة السلاح.

*

وفي دراسة عنوانها: «تسييس الاستشراق» يستهلها المؤلف بكلمات للمستشرقين تشي بهذا التسييس منها: فكرة إدوار سعيد يقول: [لا يمكن القول عن أي دين إنه يمثل تهديداً للحضارة الغربية بمثل التوكيد الشديد نفسه الذي يعتمد الآن عند الحديث عن الإسلام].

ويقول «دافيد ريف» عن الحرب الطائفية في يوغسلافيا [بدأت الحرب بالخوف، وانتهت بالإبادة الجماعية].

وكما خشي لبنان من «بلقنته» خشيت يوغسلافيا محاولة «اللبننة»، فقد تشكلت من أقاليم متنوعة حضارياً، وتداولتها صراعات دينية وثقافية أسهمت في تكوينها، وربما كان من عوامل سقوطها عام 1949م طموحها بالتعايش مع الواقع المتعدد الذي يصعب دمجه، فتم تقسيمها إلى دول عدة في إطار المشروع اليوغسلافي الجديد لليسار تعبيراً عن الإقرار بالتعددية والتسليم بالمبدأ الفيدرالي في حكمها، وهكذا ولدت في وسط مخاض صعب لم تتخلص خلاله من تركة يوغسلافيا القديمة، كان بعض مؤسسات الاستشراق في ظل الملكية محصورة في «بلغراد» فأضيفت أقسام له في المناطق، ونشأ جيل جديد من المستشرقين في المناطق المختلفة بعد ضم البوسنة، أسهم في التعريف بثقافة الإثنيات وتاريخها الثقافي وخصوصية كل ثقافة، لكن بعد وفاة «تيتو» ووصول «سلوبودان ميلوسوفيتش» إلى السلطة بدافع من تيار قومي وديني ارثوذكسي، صوّر الصرب وكأنهم ضحية للإثنيات الأخرى، كما أدى التدهور الاقتصادي إلى تعزيز فكرة كل من هذه الإثنيات لدى الطرف الآخر.

كان مشروع «ميلوسوفيتش» لإنقاذ استعداء الصرب منصباً على الخطر الإسلامي والخوف منه على يوغسلافيا، وعزّز الاستشراق اليوغسلافي الصربي هذه النظرة، التي دعمها كل من المستشرقين «بوغدان بوبوفيتش» و«دراكوتانا سكوفيتش» و«ميولوب يفيتيش» الذي نشر كتاباً بعنوان: «الجهاد المعاصر كحرب»، وروّج له «تانا سكوفيتش» والتيار الصربي المحافظ. وبدل الكتاب نظرة الصرب إلى الإسلام، وندّد باستيراد «الأصولية الإسلامية» إلى يوغسلافيا ودعم بعض الدول العربية التيار الإسلامي بالمساعدات التي فُسرت كمحاولة لأسلحة يوغسلافيا، واتهم «ميولوب يفيتش» الإسلام بأنه لا يقبل المساومة ويصرّ على تغيير شامل للمجتمعات بحسب تعاليمه، فهو خطر على أي مجتمع.

وهكذا تمكن «يفيتيش» من زرع بذور الخوف والشك لدى الصرب أمام أبناء بلدهم من المسلمين عامة والبشانقة خاصة الذين «دمروا باسم الإسلام المسيحية، وخانوا البوسنة المسيحية إذ أسلموا»..

ومع اندلاع حرب البوسنة 1992م، وفي خضم الاندفاع الصربي وما رافقه من تطهير، أصدر «يفيتيش» كتاباً آخر عنوانه: «من البيان الإسلامي إلى الحرب الدينية في البوسنة». حمّل فيه «علي عزت بغوفيتش» وحزبه مسؤولية إيصال البوسنة إلى الحرب الدينية، واتهمه أنه يسعى إلى أسلمة يوغسلافيا، وتحطيم أركان صربيا لتوفير مدّ إسلامي يتجه إلى أوربا، مظهراً استحالة التعايش بين الصرب المسيحيين والمسلمين، كما ألقى «يفيتيش» محاضرة عنوانها: «صراع الحضارات في البلقان» محاولاً نسف التعايش السلمي القائم آنذاك بين الجبل الأسود وصربيا، وبيّن فيها أن التعايش بين المسلمين والمسيحيين مستحيل،

مستشهداً بمذبحة عيد الميلاد عام 1711م، ووسع «يفيتيش» دائرة الصراع بين الحضارات المتعايشة، فنشر في مجلة «نيمس» اليونانية (1998) مقالاً حرّض فيه على الإسلام والمسلمين، ودعا إلى استقطاب ارثوذكسي صربي يوناني في مواجهة الخطر الإسلامي الألباني التركي الذي يضع الدين فوق القومية، محاولاً تسويغ جرائم النظام القومي العنصري القائم بزعامة «سلوبودان ميلوسفيتش» وماقام به من قصف وتدمير وتصفيات، على أن هذا التوجه من المستشرقين اليوغسلاف في تبني (صراع الحضارات) كانت له أشد العواقب، ودفع النظام ثمن انجراره الأرعن وراء تعصبه القومي، فكان لابدَّ أن تنتصر الديمقراطية في يوغسلافيا، وتنتصر معها روح جديدة تقوم على الحوار والتعايش بين الحضارات لا على الصراع بينها.

*

ويتحدث المؤلف عن المؤسسة الاستشراقية في «بلغراد» وتاريخها، فقد تمّ إحداث قسم الاستشراق فيها عام 1918م، بفضل رائد الاستشراق اليوغسلافي «فهيم بايراكتارفيتش». الذي عني بالأدب الفارسي، وبقي القسم مقصوراً على أستاذ واحد، ولم يتخرج منه خلال الحكم الملكي سوى عشرة طلاب، وفي ظل حكم «تيتو» ارتفع العدد إلى ستين طالباً، وانضمت إليه محاضرتان اثنتان هما: «عذرا محمد باشيتش ولوبنيكارايكوفيتش» وفي أوائل السبعينيات تمّ تعيين مستشرقين من العرب هما: «زاهد الغزي وسيد عبد العليم»، وانضم أيضاً عدد

من الخريجين الذين أصبحوا من أعلام مستشرقي يوغسلافيا، منهم: «ميلان أدامـوفيتش وراده بوجـوفيتش ودراكوتاناسـكوفيتش» ومـع تنـامي عـدد مراكـز الاستشراق في المناطق اليوغسلافية، وتصاعد نفوذ التيار الصربي القومي بعد وفاة «تيتو»، انجرّ نفر من المستشرقين لخدمة نظام «ميلوسوفيتش»، فكان لهم أثر في تأريث نزعة الأنا في مواجهة الآخر، وهو ما أشار إليه المستشرق الأميركي «نورمان تسيفر» في كتابه «دور المستشرقين الصرب في تسويغ الإفناء الجماعي للمسلمين في البلقان» صدر عام 2000م. كما عبرت المستشرقة اليوغسلافية «أنجيليكا متروفيتش» عن واقع الاستشراق في بلغراد ومسيرته خلال (75) سنة بقولها: [على الرغم من الظروف المواتية، فإن الاستشراق اليوغسلافي لم يتمكن بعد من بلورة ملامحه الخاصة وتكوين مدرسته الاستشراقية].

*

ويستعرض المؤلف عطاء معهد الاستشراق في سراييفو بروح من الاعتزاز بما أنجزه خلال خمسين عاماً من تأسيسه، ويتألم للقصف الهمجي الذي طاله في الحرب اليوغسلافية الأخيرة، فقد تمّ تدمير وثائقه بوحشية تشهد على الروح البربرية لغلاة القوميين الصرب الذين لم يوفروا المؤسسات الثقافية في عدوانهم.

تأسس المعهد بعد أن أصبحت البوسنة جمهورية فدرالية عام 1950م، وضم المخطوطات الشرقية النادرة وهي [5263] مخطوطاً، وأصدر مجلة سنوية، ونظم ندوات حول الثقافة العربية الإسلامية والدراسات العثمانية، وعن انتشار

الإسلام ومبادئه في البوسنة، وتمّ تزويده بالكتب والمراجع والوثائق الخاصة بالبوسنة خلال الحكم العثماني، وجهد في إبراز الخصوصية البوسنوية، ما دفع بزبانية «ميلوسوفيتش» إلى قصفه وتدميره في عام 1992م.

❋

ويستعرض المؤلف تاريخ قسم الاستشراق في مدينة برشتينا في كوسوفا الذي تأسس عام 1973م بجهد من المستشرق «حسن كليشي» أستاذ التاريخ في جامعة بريشتينا، على نمط معهد بلغراد وسرايفو، واستطاع أن يستقطب مجموعة من المستشرقين الشبان منهم، فتحي مهدي، وإسماعيل أحمدي، ومجاهد أسيموف، وأسعد دوراكوفيتش، وحارث سيلاجيتش، للعمل في القسم، إلاّ أن نظام «ميلوسوفيتش» عمد إلى تحجيم هذا القسم، وطرد العاملين الألبان فيه عام 1989م، ما اضطرهم إلى استئجار مبان خارج الجامعة لمتابعة رسالتهم الثقافية، وبعد تحرير «كوسوفا» عام 1999م من الحكم الصربي، عادت الجامعة إلى مقرها وقسم الاستشراق فيها، يجهد اليوم في ترميم الضربة التي وجهت إليه وعطّلت دوره، ويُعد هذا القسم الوحيد بين مراكز الاستشراق الذي يُعنى بالثقافة الألبانية، وقد ركّز أهدافه منذ نشأته على بعث الثقافة العربية الإسلامية، وتاريخها في البلقان، ودراسة مخطوطاتها في إطار مفهوم جديد للاستشراق. وأسهم القسم أيضاً بترجمة الآثار الأدبية العربية المعاصرة، وعني بإظهار التواصل الثقافي بين الثقافة الألبانية والثقافة العربية.

❋

ويستعرض المؤلف أبرز أعلام المستشرقين اليوغسلاف، ومنهم: «فهيم باياكتاروفيتش»(1889- 1971م)، عميد الاستشراق في يوغسلافيا، ويتحدث عن أبرز دراساته في الأدب العربي القديم، وتدريسه الأدب الفارسي، وترجمة ملحمة الفردوسي، ورباعيات الخيام، إلاّ أنه لم يُعنَ بثقافة شعبه وتراثه، باستثناء ما كتبه عن تقاليد المولد النبوي لدى البشانقة.

ومن هؤلاء الأعلام «حسن كليشي» (1922- 1976م) الذي ألمَّ بعدد من اللغات المحلية والعالمية، نشر أبحاثاً عن اللغات المنتشرة في يوغسلافيا وخارجها، وكان يتردد على مراكز التوثيق في استانبول وأنقرة وفيينا وبرلين، ما منح دراساته أصالة وجدّة، فعُرف على الصعيد العالمي، وشارك في مؤتمرات دولية للاستشراق.

وتشعبت دراساته بين دراسة اللغة الألبانية وآدابها، والعربية وآدابها، وكتب دراسات في المعجمات... وفي اللغة التركية وآدابها، والأدب الشعبي والشخصيات الألبانية في التاريخ العثماني في مناطق البلقان، واهتم بتاريخ الوقف زمن العثمانيين..

ومن هؤلاء أيضاً المستشرق «سليمان غروزدافيتش» (1933 ـ 1996م)، الذي عني بالأدب العربي وبتراث البوسنة المدوّن باللغات الشرقية، ومن آثاره دراسة عن الكاتب «توفيق الحكيم» وعن التصوير الشعري عند العرب القدامى، ومختارات من الشعر العربي، ودراسة عن ابن المقفع، ومختارات من شعر أبي العلاء المعري، كما عني بالقصة القصيرة في مصر.. إضافة إلى جهوده الحثيثة في تطوير قسم الاستشراق في سراييفو.

*

وفي القسم الأخير من الكتاب الذي نحن بصدده، مراجعات لبعض الآثار والمؤلفات الصادرة عن المستشرقين في يوغسلافيا... ويختم تلك المراجعات بعرض كتاب «دور المستشرقين الصرب في تسويغ إفناء المسلمين» للكاتب «نورمان تسيغر» الذي يبرز العلاقة بين الاستشراق والسلطة السياسية التي توظفه لخدمة أغراضها، وتصويرها الإسلام على أنه يشكل خطراً وتهديداً لمركزها، ومؤلف الكتاب باحث أمريكي عمل في وزارة الدفاع محللاً سياسياً.. ويشغل اليوم أستاذاً للأمن القومي في الأكاديمية البحرية الأمريكية.

يشير «تسيغر» إلى أن مسلمي البوسنة ضحية إفناء جماعي منظم تدعمه إيديولوجية قومية صربية متعصبة، سخّرت الاستشراق الصربي لغاياتها، وجندها للحملة على الإسلام والمسلمين، وخطرهما على يوغسلافيا، والقيام بعملية غسل دماغ جماعي للرأي العام، لتحطيم التعايش بين القوميات والأديان، وقاد هذه الحملة غلاة المستشرقين الصرب، فقد ركزوا على نقاط الافتراق بين المسلمين والصرب في العادات والمعتقدات، وعلى الإسلام كتركة متخلفة ورجعية من الماضي، وأنه دين العنف يرفض السلام والتعايش، وعلى ما أسماه خيانة مسلمي البوسنة شعبهم حين اعتنقوه، وأنه يمثل خطراً لا على يوغسلافيا بل على أوربا كلها.

وقد تولى هؤلاء مهمة التنبيه والتحذير من الخطر الداهم الذي يتمثل في دعوات المسلمين في يوغسلافيا الظاهرة للمطالبة بحقوقهم.

ويأخذ المؤلف الدكتور «محمد أرناؤوط» على الكتاب الانتقائية في تأييد أحكامه، فالمستشرقون الصرب، لم يشاركوا كلهم في هذه الحملة، فقد آثر بعضهم الصمت.

إن كتاب «مراجعة الاستشراق» يعرّف القارئ العربي بالاستشراق في يوغسلافيا واتجاهاته، وإن كان يؤخذ على منهجه التداخل، وتكرار المعلومات أحياناً، على الرغم من دقة التحليل وشمولية النظرة وسعة الاطلاع على موضوع الكتاب.



نيلينو شيخ المستشرقين في إيطاليا

محمد دعاوي*

كان كارلو نيلينو من أوائل المستشرقين الذين كتبوا باللغة العربية، وكانت العادة أن يكتب المستشرقون أو المستعربون كما يفضل البعض أن يسميهم مقدمات الكتب القديمة التي ينشرونها بلغاتهم أو باللغة اللاتينية إلا أن نيلينو كسر هذه العادة فكتب أبحاثه ودراساته باللغة العربية.

أحب نيلينو العرب والعربية محبة صادقة وما ألقاه من المحاضرات وكتبه باللغة العربية حببه إلى أهلها وحببً أهلها إليه.

كان "كارلو نيلينو" كما يصفه الزركلي في أعلامه: " غزير العلم بالجغرافية والفلك عند العرب عارفاً بالإسلام ومذاهبه كثير التتبع لتاريخ اليمن القديم وخطوطه ولهجاته".(1)

---

* باحث من سورية.

ولد في "تورينو" بشمال إيطاليا يوم السادس عشر من شهر شباط عام 1872م، ونشأ وتلقّى دروسه الأولية ومبادئ العربية والعبرية والسريانية في مدينة أوديني واستكمل دراسته في جامعة تورينو(2).

اعتمد منذ نشأته الأولى على ذكائه وقدرته على التحصيل الذاتي أكثر من اعتماده على المعلمين والأساتذة، وساعدته موهبته الفطرية من قوة الملاحظة ودقة النظر بالتفوق على أقرانه وزملائه وكان نابغة حقاً رغم صغر سنه.

أرسلته حكومته إلى القاهرة سنة 1893م فأقام فيها نحو ستة أشهر وعاد فنشر كتاباً بالإيطالية عن اللهجة المصرية ودرّس العربية في المعهد الشرقي بنابولي سنة 1894م إلى 1902م ودعي إلى مصر سنة 1909م فألقى في جامعتها محاضرات بالعربية جُمِعت خلاصتها في كتاب سمي "علم الفلك، تاريخه عند العرب في القرون الوسطى"(3). وكان منذ سنة 1909م يعهد إليه المرة بعد المرة التدريس في الجامعة المصرية وكان قضى في مصر في صباه أشهراً لإجادة اللغة العربية وإحكام تعلمها.

عين أستاذاً للّغة العربية في المجمع العلمي العربي الشرقي في "نابولي" وهو في الثانية والعشرين من عمره وغدا في سن الثلاثين أستاذاً في جامعة "بلرم" عاصمة "صقلية" وفي سنة 1913م أنشأت له دولته كرسيّاً لتدريس التاريخ في جامعة روما. وعُهِدَ إليه بتدريس تاريخ الإسلام.

ولـّما احتلت "إيطاليا" "طرابلس الغرب" عُيِّنَ مديراً للجنة تنظيم المحفوظات الثمانية بوزارة المستعمرات في روما. وتولّى الإشراف على مجلة الدراسات الشرقيّة

ثم مجلة الشرق الحديث وكلتاهما بالإيطالية(4)، ودرّس تاريخ "اليمن" في كلية الآداب بمصر في شتاء أربعة أعوام 1927- 1931م وكان من أعضاء المجمع العلمي الإيطالي سنة 1932م والمجمع اللغوي بمصر سنة 1933م(5).

وكان في آخر أمره نائب رئيس مجمع "لنشاي" في روما وعضواً في المجمع العلمي الإيطالي وفي عدة مجامع وجمعيات إيطالية وغير إيطالية وانتخب عضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق منذ بدء تأسيسه وعضواً في مجمع اللغة العربية الملكي في القاهرة منذ أول عهدهِ.

عُني بالمسائل الجغرافية والفلكية عند العرب فنشر زيج الصابي في الفلك طُبع في "ليبزغ" سنة 1893م وله كتاب علم الفلك عند العرب طُبعَ في "روما" سنة 1911م(6) مرَّ ذكره آنفاً وأصله مجموعة محاضرات ألقاها على أسماع الطلَبة باللغة العربية في جامعة القاهرة سنة 1909م.

أُسند إليه تحرير القسم المختص بشؤون الشرق والدراسات الاستشراقية في دائرة المعارف الإيطالية فكتب معظم مقالاتها الخاصة بالإسلام وأنشأ مجلة الشرق الحديث الشهرية الصادرة في العاصمة الإيطالية روما وهي ناطقة باللغة الإيطالية وتهتم بالسياسة والأنثربولوجيا والثقافة الحديثة وعلم الاجتماع والجغرافيا وبفضل عنايته أصبح لهذه المجلة شأن مرموق في الصحافة العالمية وغدت من أهم المجلات المشهورة على صعيد العالم وعمل على رئاسة تحريرها سبعة عشر عاماً بجد واجتهاد وعمل دؤوب وساعدته في أخريات أيامه ابنته الآنسة "ماري نيلينو" ويذكر أنه هوي باحثة مستشرقة وصاحبة كتاب النابغة الجعدي. كانت ترافق والدها في أسفاره وتتابعه في محاضراته.

كتب مقالات ممتعة في دائرة المعارف الإيطالية وأكثرها في علم الفلك والآلات الفلكية وتراجم بعض الفلكيين. وكانت مقالاته في مجلة الشرق الإيطالية في غاية الإمتاع ضمنّها خلاصة ما ينشر من كتب وأبحاث في الدراسات الاستشراقية وكان يجيب عن الأسئلة التي ترد إليه باستفاضة واسعة وتحقيق علمي دقيق.

ترك نيلينو أبحاثاً كثيرة جليلة وأكثر ما كتب مقالات ومحاضرات دلّت على بُعدِ غوره ونظره وأنّه مفرد في بحثه العلمي يتجلّى إنصافه وأدبه مع مخالفيه وموافقيه وكان شديداً على نفسه وشديداً في مناقشاته لا يحلم عن جهل جاهل ولا يسكت عن غرور مزهو معجب بنفسه يناقش خصومه بحماسة وقوة إلاّ أنه لا يتعدى نطاق الأدب والإنصاف في محاورتهم.

له كتب وأبحاث كثيرة بالإيطالية أما آثاره العربية فهي علم الفلك عند العرب وتاريخ الآداب العربية مقالات نشرت في المجلات العربية منها "رواد اليمن من الأوربيين" نُشرت في المجلد الثالث من مجلة "الزهراء" بمصر في نحو عشرين صفحة ونشر من كتب العرب زيج الصابي مع ترجمته إلى اللاتينية(7). وله أيضاً الشعر الصوفي "لابن الفارض" نشرت في مجلة "الدروس الشرقية" سنة 1919م و"ابن الفارض والتصوف الإسلامي" نشر سنة 1920م و"الفلسفة الشرقية"، ونشر أبحاثاً عن "الحق السرياني" في مجلة الشرق الحديث وله دراسة حول كتاب الفقيه ابن رشد وأخرى حول اسم المعتزلة(8). ونشر أبحاثاً بديعة في التاريخ والجغرافية والفلك عند العرب وأبحاثاً في القرآن وفي قبائل العرب وأصولها.

قام بتصحيح الأخطاء التي وقع بها عدد من المؤلفين فيما كتبوه ومن الكتب التي صحح أغلاطها كتاب تاريخ المسلمين في صقلية لآماري المستشرق الصقلي وهو في مجلدين بالإيطالية فاستدرك نيلينو ما فات المؤلف ومنها كتاب دولة عمورية لغازلييف المستشرق الروسي. وله عدة أبحاث في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق وفي مجلة الهلال المصرية وبعض مقالات في مجلات أخرى صحح فيها أغلاط المعاجم(9) التي تم تداولها عبر الأجيال بفعل جهل الجاهلين.

نشر في سنة 1908م بحثاً في مجلة المجمع العلمي المصري صحح فيه ما وقع للمترجمين من تحريف في أسماء البلدان العربية وكان يقول: " إنَّ غرضه تنبيه أولي الشأن من الشرقيين الراغبين في صون لغتهم من أيدي الضياع ووقاية الكتب والمصورات والجرائد من التحريف الشنيع"(10).

أتقن "نيلينو" اللغة العربية إتقاناً جيداً ويظهر هذا واضحاً جلياً في كتاباته حتى ليخال إليك وأنت تقرؤها أن كاتبها من العرب أنفسهم لسلامة الأسلوب وجودته وحسن البيان، وخلوها من الأخطاء اللغوية والنحوية مما يقع فيه الكثيرون من المستشرقين، هذا بالإضافة إلى الخط الجميل الواضح الذي كان يكتب به وكأنه أحد الخطاطين.

طلب منه مجمع اللغة العربية الملكي بالقاهرة تصحيح أعلام البلدان الإسلامية فصحح القسم الأعظم منها ما خلا الديار الشامية وجزيرتي الأندلس وصقلية؛ وأبرز جداول مُحكّمة في هذا الموضوع دلت على علو كعبه وطول درسه فأقرَّ الأعضاء جداوله معجبين، وقد كان المجمع يريد إرجاء هذا البحث إلى

دورة الانعقاد المقبل فأصر نيلينو على تلاوة جدوله وإقرارها كأنه كان يلحظ من جانبِ الغيب أنَّ المنيّة ترصده وأن تلك الجلسة آخر جلساته وهو يريد أن يقر المجمع عملاً له تعب سنين في إعداده وأن ينشر هذه الكلمات الصحيحة على الشعوب العربية والإسلامية ينتفعون بها في تقويم أسماء ديارهم(11).

رحل "نيلينو" عن هذه الدنيا سنة 1938م، بعد أن ترك بصمة معرفية وآثاراً علمية وقد تخرج على يديه في الجامعة المصرية عدد لا يُستهان به من الباحثين وأساتذة الجامعات ويكفيه فخراً أن شباباً من جيل النهضة بمصر قد درس على يديه وتلقّى منه العلوم والمعارف. وبفقده فقد عالم الاستشراق عالماً غيوراً وعاملاً مخلصاً فيه شجاعة وأريحية وفيه المروءة وعزة العلم، هكذا وصفه من عاصروه وعرفوه عن قرب. وقد تحلّى بالتواضع والسمت الهادئ والنزاهة والإنصاف الحياد والموضوعية، وغلبت عليه رصانة العلم وكانت فيه صفات العالم الحق.

من أبرز صفات نيلينو غرمه الشديد بجلاء الحقائق. كان يحلل كلَّ عبارة مهما

كان مصدرها تحليلاً مجهرياً ويفحص بمعرفته الثاقبة كل كتاب مهماً أم غير مهم ذلك أنه كان يريد أن يكون في العلم كما هو في الحياة على مثل اليقين فيما يقول به ويؤيد من نظرائه.

كان إذا جرى أمامه بحث في بعض المسائل التي لم يعطها من الدرس حقه ينصت مستمعاً لما يُقال استماعَ تلميذ أمام معلمه، وإذا كانت المسألة المعروضة مما يحسن معرفته لا يحول أحد بينه وبين الكلام ولا يحجم عن قول كل ما يعرفه(12).

كان "نيلينو" فريداً في أخلاقه وسمته، عُرضتْ عليه أرفع المناصب السياسية في إيطاليا فما أراد أن يخرج عن هذي العلماء وما وجدت المظاهر الخلابة سبيلاً إلى قلبه(13).

دعاه اتساع نطاق الحضارة العربية وطول مداها وترامي أطراف الأقطار التي نشأت فيها أن يخرج عن دائرة الإحصاء الضيق إلى ساحة النظر المطلق في كل ما له علاقة بهذه المدنية، فكان نحوياً مؤرخاً جغرافياً فقيهاً فيلسوفاً حقوقياً طبيعياً رياضياً ونظراته سديدة في هذه المدنية الغنية وارثة الشرق السامي والفارسي الطويلة العمر(14) الممتدة قروناً مع الزمن.

أحرز درجة عالية في الأبحاث التي نظر فيها قلّما تطال إلى مداناته فيها العلماء وهو بالنسبة لبيئته وتربيته ولما يريد بحثه من الموضوعات قد يُستهدف لغضب قصار النظر لأن أبحاثه لا تخلو لاختلاف الدار من أشواك وحسك ومما يغبط عليه أنه قال ما يرضي وما يغضب فأرضى وما أغضب وهذا قلّما يصل إليه باحث ولذلك كثر المعجبون به في الشرق العربي ولا سيما في مصر وكان يحبها لأنها عرفت قدره شاباً، فوسّدت إليه التدريس في جامعتها وما نسيته كهلاً وضمته إلى أعضاء المجمع اللغوي(15).

رأى نيلينو في العصر الذي عاش فيه وتجرد للعمل في ميدانه أن العلم العربي الإسلامي حاد عن طريقه اللغوي واتجه وجهةً جديدة في بحث الأفكار والأوضاع فتخلى عن درس الأصول وعن أخذ ما خلفته الأجيال القديمة من تراث أدبي ورجع إلى القرون الوسطى الإسلامية؛ ثم بدأ يدرس الإسلام الحاضر دراسة

علمية ، وما كان الأول ولا الوحيد الذي قاده عقله إلى سلوك هذه الطريق الجديدة وكان بما رزق من ملكة لاستخراج مادة مبعثرة لمعالجة موضوع عسير فرداً في صبره وأناته لم يشاركه غير أفراد قلائل من علماء الاستشراق ، فهو لم يترك قضية عربية إسلامية إلا وجعل لها قسطاً من عنايته وتوافر على دراستها دراسة كفء محقق ودقق في فروعها وأصولها كاشفاً عن غوامض الحوادث المجهولة ومصلحاً أغلاطاً فاحشة قديمة(16).

كانت مواهب نيلينو متعددة فقد تناولت دراساته اللهجات والتاريخ السياسي قديمه وحديثه والتنقل بين التاريخ والجغرافيا والنظر في الأساليب المختلفة في كل مظاهرها ، والبحث في تاريخ اليمن قبل الإسلام وفي أسماء المدن والبلدان وفي وضع فهارس المخطوطات وفي تراجم الرجال وحل الكتابات الأثرية. لقد كان نموذجاً فريداً من الباحثين.

العلاقة بين نيلينو واللغة العربية علاقة حب وعشق ما جعل عطاءاته مستفيضة. الحب والإخلاص هما ما يدفعانه إلى العمل بتفان. لقد قدم نيلينو إنجازات جليلة لخدمة اللغة العربية والتراث فينبغي إحياء ذكراه وفاءً له ؛ بل وكتابة الأبحاث والدراسات عن جهوده العلمية وعقد المؤتمرات والندوات تكريما له ولتسليط الضوء على إسهاماته البناءة هو وأمثاله من المستشرقين الذين أدلوا بدلوهم في خدمة التراث العربي وكشفوا عن الجوانب المضيئة فيه ، فإن من الخطأ أن نضع المستشرقين جميعاً في سلة واحدة. نعم كان منهم المتعصب ضد العرب والعربية الحاقد على العروبة والإسلام والمشوه للتاريخ العربي والرامي وراء ظهره مُعطى العرب الحضاري الباهر ، ولكن في المقابل هناك مستشرقون تحلوا

بالإنصاف والموضوعية وبذلوا جهوداً مضنية في سبيل خدمة العربية وإظهار تراثها الخالد والكشف عن الكنوز المكنونة فيه، فإلى هؤلاء ينبغي التوجه بالشكر والتحية ذلك لأنهم رسل التواصل الحضاري والتعارف بين الأمم والشعوب.

لقد أسهمت الحركة الاستشراقية في خدمة التراث العربي بصورة فعالة وكان أثرها واضحاً وجلياً، وبات من الصعب على الدارس في تاريخ اللغة والأدب والحضارة أن يضرب صفحاً عن دراستها أو ألا يلتفت إليها، فالمستشرقون قد حشدوا طاقاتهم واستنفدوا جهودهم في دراسة هذا التراث فأقبلوا على دراسته تحقيقاً وتأليفاً وبحثاً وتنقيباً وأنشؤوا له المراكز البحثية والأكاديميات وافتتحوا له المؤتمرات، وبنوا المكتبات والمطابع ودور النشر وأصدروا الكتب والمجلات وهذا كله يؤخذ بعين النظر والاعتبار، ولكن لا ينبغي الوقوف عند آرائهم بالتقديس وأنها القول الفصل المطلق الذي لا يأتيه الباطل وإنما هي آراء توضع على المحك العلمي والميزان النقدي ويستأنس بها سلباً أو إيجاباً.

كان نيلينو جسراً للتواصل الحضاري بين الشرق والغرب، عمل على إزالة الحواجز وإذابة الجليد بين الشعوب وأسهم في التقارب بين الأمم والتعرف إلى الآخر وتحسين صورته وتغيير النظرة الخاطئة إليه وتبديد الأوهام عنه وإبعاد شبح الخوف غير المسوّغ منه والاعتراف به والحوار معه.

أثبت نيلينو إمكانية العيش المشترك والتفاعل بين الحضارات وطمس الكراهية بين الشعوب. لقد أزال رواسب الماضي ومخلفات التعصب المقيت.

المراجع:

(1) الأعلام : الزركلي، ج5، ص213
(2) معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة ج8، ص137
(3) الأعلام : الزركلي، ج5، ص 213
(4) معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة، ج8، ص137
(5) الأعلام : الزركلي، ج5، ص213
(6) المستشرقون : نجيب العقيقي، ج1، ص160
(7) الأعلام : الزركلي، ج5 ص213- 214
(8) المستشرقون : نجيب العقيقي، ج1، ص161
(9) المعاصرون : محمد كرد علي، ص302
(10) المرجع السابق : نفسه
(11) المعاصرون : محمد كرد علي، ص 302- 303
(12) المرجع السابق : ص300
(13) المرجع السابق :ص304
(14) المرجع السابق :ص300- 301
(15) المرجع السابق :ص304
(16) المرجع السابق :ص301

"استشراق سعيد"

د. نبيل الحفار

إن تصوير أو تمثيل "الآخر" بصورة عامة و"الشرق" بصورة خاصة، من وجهة نظر غربية، يعدُّ من الموضوعات المركزية في بحوث العلوم الإنسانية وعلوم الحضارة في الغرب منذ ما بعد الحرب العالمية الثانية. ولم يتأثر ميدان البحث هذا بعمل علمي مثلما تأثر بكتاب "الاستشراق" للباحث الفلسطيني /الأمريكي إدوارد سعيد، الذي صدر بالإنكليزية عام 1978 وأثار حوله الكثير من الجدل، وبات مرجعاً تأسيسياً لدراسات "ما بعد الكولونيالية".

ونتيجة لتعامل إدوارد سعيد الجديد مع المصطلحات العلمية وإعادة تقييم كثير منها، وابتكار مصطلحات جديدة غير مألوفة في العلوم الإنسانية وعلوم الحضارة، تسبب الكتاب في مشاكل كثيرة عند ترجمته إلى اللغات الأخرى ترجمة علمية معتمدة. وهذا ما حدث على صعيد اللغة العربية مثلاً: ترجمتان

متباينتان في بيروت والقاهرة، أو على صعيد اللغة الألمانية: ترجمتان متباينتان في أقل من عشرين سنة.

إن دراسة إدوارد سعيد ليست الأولى على صعيد تناول تاريخ التصوير الأوروبي للشرق، وليس هو أول من تعرض بالنقد الجذري لهذا الموضوع. لكن مصطلح الاستشراق اكتسب لدى سعيد اتساعاً لافتاً وإعادة تقييم دلالية: فمن دون أن يحصر نفسه ببحوث لغات الشرق الأدنى أو تاريخه أو بتيار محدد في تاريخ الفنون الأوروبية، يستخدم سعيد مصطلح "الاستشراق" للدلالة بصورة عامة على أشكال التصوير الأوروبي للشرق، حيث يُقدَّم الشرقُ باعتباره "الآخر" من وجهة النظر الأوروبية وبهذا المعنى انفصل المصطلح /المفهوم على نحو متنامٍ في نظريات ما بعد الكولونيالية عن المكان المحسوس "الشرق الأدنى" وصار يدل عامة على التصوير / التمثيل الغربي لآخَر ليس غربياً.

إلا أن كتاب "الاستشراق" هو في المقام الأول دراسة أدبية تاريخية لصور الشرق الأدنى في الثقافة الأوروبية وعلومها خلال القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. وبصفته هذه كان له تأثير عميق في ميادين عدة من بحوث التاريخ الحديث والمعاصر، بدءاً من تاريخ الاستعمار الجديد إلى الجدل السياسي الراهن.

إن النجاح المباشر الذي لاقاه كتاب "الاستشراق" لا يُعزى إلى اهتمام مفاجئ بمضمون الكتاب الفعلي، بقدر ما يعزى إلى التحليلات الدقيقة المميزة، والاستنتاجات بعيدة الأثر، التي توصل إليها المؤلف، انطلاقاً من تيارات فكرية وسياسية، قد يبدو بعضها متنافراً، سادت في سبعينيات القرن العشرين.

لقد صدر الكتاب بعد زمن قصير من عملية التحرير الشكلانية للمستعمرات البرتغالية، أو إنهاء الاستعمار المباشر. ومع ذلك بقيت دول العالم الثالث، كما هو معروف، في حالة تبعية وثيقة للقوى الاستعمارية، وليس فقط على الصعيدين السياسي والاقتصادي. وبهذا المعنى تحديداً، تركز دراسة إدوارد سعيد في العمق على الهيمنة الثقافية المتبقية، وعلى تسلط الغرب عبرها على بلدان العالم الثالث. من هذا المنطلق أصبح المؤلف أحد أبرز ممثلي تيار "ما بعد الكولونيالية" الآخذ في التشكل والنمو حينذاك.

وعلى خلفية أزمة الشرق الأدنى التي تعبر عن نفسها في تفجر النزاعات المسلحة، بدا أن الكتاب يقدم إطاراً تفسيرياً للتحليلات السياسية المعاصرة في مكان محسوس محدد. والأهمية الحاسمة التي برزت على هذا الصعيد، تعود إلى كون المؤلف فلسطينياً وطنياً، وأنّه أيضاً أحدَ مفكري ما بعد الكولونيالية. يضاف إلى ذلك أن كتاب "الاستشراق" قد قارب ما بين ميادين مختلفة بدت منعزلة عن بعضها، في العلوم الإنسانية والاجتماعية، مثل نقد العلوم، وما بعد البنيوية، والتفكيكية، وكذلك ربطها ببرامج عمل سياسية محددة.

إن السياق السياسي والفكري المتنوع لكتاب "الاستشراق" يتبدى في طرائق متعددة. منها مثلاً توصيف "سعيد" لمفهوم "الاستشراق"، إذ إنه يتجنب تقديم تعريف محدد، لاجئاً إلى مستويات عرضٍ ثلاثة لاستخدام المفهوم: فمن جهة يبدو الاستشراق محصلةً كلية لمجمل التعبيرات الأكاديمية عن الشرق، أي كتسميةٍ جمعيةٍ لعلوم الشرق التي مورست في القرنين التاسع عشر والعشرين، والتي تشكل مركز اهتمام الكتاب، علماً بأن سعيد يحصر دراسته بالشرق العربي

الإسلامي الأدنى، مبتعداً عن الأوسط والأقصى. ومن جهة ثانية يوصف سعيد الاستشراق باعتباره "نمط تفكير يعتمد على تمييز أنطولوجي (وجودي) وإبستيمولوجي (علم معرفي) بين (الشرق) و(الغرب)".

وهذه الثنائية المتخيلة ــ حسب سعيد ــ تشمل الأعمال الأوروبية منذ "أسخيلوس" وحتى "فيكتور هوغو" و"كارل ماركس". بكلمات أخرى: يبدو الاستشراق نمط تفكير أوروبي لنظام تصوير أو تمثيل يمتد منذ الإغريق حتى الآن، يتحرك فيه الغرب والشرق كمفهومين نقيضين، ويقدَّم فيه الشرق باعتباره (الآخر) المجرد دائماً من التاريخ والجوهر والمغلف بالغرابة والعجائبية. وعلى هذا الصعيد تكتسب العلاقة بين الآخر والذات أهمية مركزية: فقط من خلال التحديد الفكري لهذا الشرق المتخيل، أمكن للحضارة الغربية والهوية الغربية أن تبني ذاتها. وهكذا يُناط بالاستشراق مهمة لافتة في تشكيل فهم الغرب لذاته، بمعنى كون الشرق عاملاً خارجياً تكوينياً لأوروبا.

رغم بعض الإحالات القليلة إلى مصادر إغريقية أو قروسطية، يبدأ "سعيد" عرضه لمأسسةِ وعلْمنةِ التعامل مع الشرق بنهاية القرن الثامن عشر. الحاسم هنا هو ربطه بين تكوُّن صورة الآخر وبين السلطة والسيطرة. وعلى هذا الصعيد الثالث لتوصيف المفهوم يقدِّم الاستشراقُ كظاهرة مرافقة لحركة الاستعمار الأوروبي، ويظهر باعتباره خطاباً متجانساً للغرب حول الشرق المتناقض والسلبي دائماً؛ أي باعتباره الآخرَ الخنوعَ الذي يستحق أن تحكمه أوروبا المتفوقة.

لكن الدراسة لا تشمل في واقع الأمر أوروبا كلها؛ بل تركز على بريطانيا العظمى وفرنسا. غير أنه في الفصل الأخير من كتابه يلتفت إلى ما يراه استمراراً للسابق الأوروبي، فيحاول وضع السياسة الأميركية تجاه الشرق الأدنى ـ ولاسيما دعمها لإسرائيل ـ في سياق تقاليد الاستشراق الأوروبي، ليوضح، كما في دراساته اللاحقة، أن الصهيونية وليدة الاستشراق الأوروبي الاستعماري.

